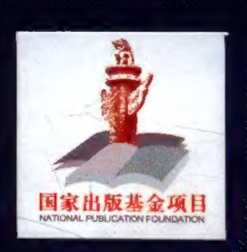
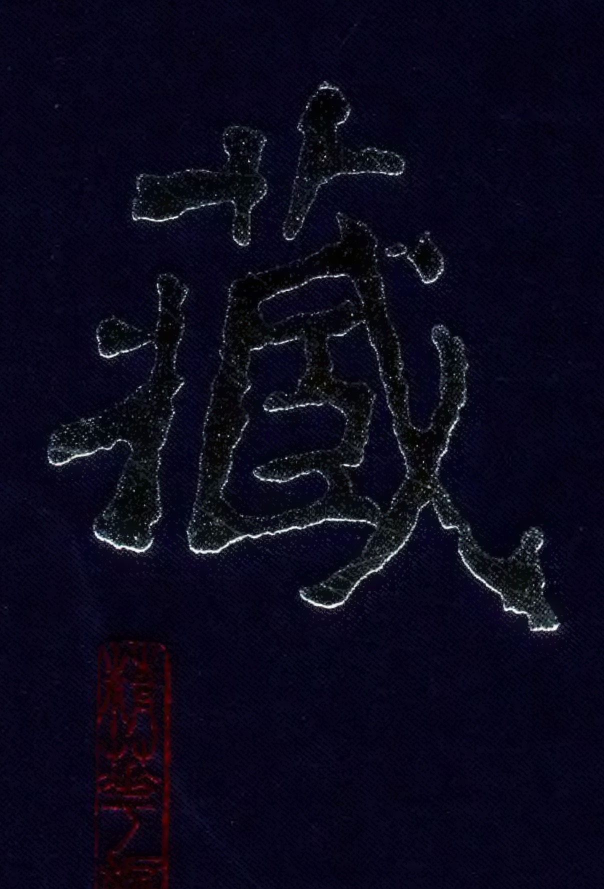






精華編



精華編一九六册下
子部儒學類





北京大學《儒藏》編纂與研究中心

圖書在版編目(CIP)數據

儒藏.精華編.一九六：全二册/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編.—北京：北京大學出版社，2016.9

ISBN 978-7-301-11914-3

Ⅰ.①儒… Ⅱ.①北… Ⅲ.①儒家 Ⅳ.①B222

中國版本圖書館CIP數據核字（2016）第200923號

書　　名	儒藏（精華編一九六）（上下册） RUZANG
著作責任者	北京大學《儒藏》編纂與研究中心　編
責任編輯	王長民　吴遠琴　王　應　趙　新　陳軍燕　翁雯婧
標準書號	ISBN 978-7-301-11914-3
出版發行	北京大學出版社
地　　址	北京市海淀區成府路205號　100871
網　　址	http://www.pup.cn　　新浪微博：@北京大學出版社
電子信箱	dianjiwenhua@126.com
電　　話	郵購部62752015　發行部62750672　編輯部62756694
印 刷 者	北京中科印刷有限公司
經 銷 者	新華書店
	787毫米×1092毫米　16開本　99.5印張　968千字
	2016年9月第1版　2016年9月第1次印刷
定　　價	1200.00元（上下册）



國家出版基金項目

教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目

「十一五」國家重點圖書出版規劃項目·重大工程出版規劃

國家社會科學基金重大項目

北京大學「九八五工程」重點項目



《儒藏》精華編第一九六册

子部儒學類

性理之屬

下册

盛德之至也」。顔子「雖欲從之，末由也已」，緊與此對。此地位實在難説，須求箇實在著落方好。「如有所立，卓爾」，竟是：「立，則見其參於前，在輿，則見其倚於衡。」工夫煉到有形有像，如道家竟有嬰兒結成胎了，只是不能合而爲一。分明見得該如此言，説出口來，已差了些；分明見得該如此行，見之於事，又差了些。聖人則所見如此，言行便如此。形與神合，便是天德。説來像箇游光掠影，便不是。

生事葬祭，事親之始終。至於武伯，守身之道也。子游教之以敬，子夏教之以愛，四條包得一部《孝經》。然身體髮膚，不敢毁傷，則敬愛有根，而事之以禮，皆自此而推之。言雖各因其才，而理則通乎上下。盡此，則爲孝子、爲仁人矣。

助我起予，此足以發者也。不違則不足以發矣。退省其私，亦足以發。「亦」字有根，「發」，發明吾道也。自記。

「君子不器」，重在體上説。「用無不周」，是推出來的話。言君子不落在器上，總在德性上用工夫，你要求他專長不得，此是正意。到後來無事不會，却是餘意。如把餘意作正意，竟似説多器、備器，不是不器矣。

《朱子文集》必「有所証驗而後實」，必「有所裨助而後安」，二語爲「殆」字下注脚。自記。

問：「『攻乎異端』，不知孔子時有何異端？」曰：「那時異端頗多，所以删《書》斷自唐虞，凡洪荒幽渺之説，芟除箇盡，只《禮》《樂》《詩》《書》《春秋》《周易》留在天地間，皆斯須不可離。至卑而不可踰者，雖一以人事爲主，而陰陽鬼神無所不該。此乃

代天地而爲言，非聖人自爲之也。夫子曰：『索隱行怪，吾弗爲之。』其意可見。後來孟子又閑先聖之道，透底言之。至周、程、張、朱闡發一番，幾如大路。然後儒尚復説差，所以審問、慎思、明辨，闕一不可。」

人不服，多是被「錯」的一邊人。故曰：「舉直錯諸枉。」多著一「諸」字。見所舉如此，而所錯乃如彼，則不特舉者服，即錯者亦無不服矣。經書中助字無虚下者。清植。○以上《爲政》篇。

「足，則吾能徵」，向來俱作找足之句，是感慨語氣。然玩味「吾能徵」三字，似便謂我自能證吾言，不藉杞、宋也。

盡己之爲忠，獨於事君用之者。事君之人，以衆多故，而不盡其心者多也。況有利害禍福之在其後，則益不盡其心矣。

或人問意，不是爲仲救解，蓋未知夫子小仲之意安在，故反覆求其説耳。「儉乎？」疑夫子或以吝嗇小仲也。「知禮乎？」又疑夫子或以拘謹小仲也。後來講「知禮乎」，便把「禮」字當繁縟靡麗之稱，以爲是「儉」字反面，全不迴頭一顧章旨。自記。

問：「『始作，翕如』，八音備否？」曰：「八音不能備，有四五音便是。古樂有四節，每節有三終。大抵每終皆有翕、純、皦、繹，不必三終四節，既而始具也。」

「翕如」、「純如」、「皦如」、「繹如」，只宜在氣象上説。初從何調起，而各聲相從。如家主在上，合家聽命，翕聚之至，是謂「翕如」。就「翕如」之中，彼此相應，無所參差乖異，是謂「純如」。雖「純如」，和也，非同也。宫自爲宫，商自爲商，不相凌亂，是謂「皦如」。然非彼此不聯屬也，有一氣相生之妙，是謂「繹如」。升歌、笙入、間歌、合樂

皆有此。翕、純横説，是一套事；皦、繹竪説，是一套事。樂以人聲爲重，歌是也。次之人氣，管、笙是也。鼗起管笙，堂下之樂；玉磬起升歌，堂上之樂。鼓所以節樂，編鐘、編磬諸樂，皆稟令焉。柷、圉亦起止所用。問：「管何處用？」曰：「天子諸侯下管，卿大夫以下便用笙。管是堂下用，但不知亦三終否，無所考矣。」

問：「盡美是説功，盡善是説德？」曰：「注亦是約略如此。其實功也不同，征誅與揖讓，自然争差。古人都是實事，不似如今唱戲作僞。武王『陳於商郊，俟天休命』，『上帝臨汝，無貳爾心』，自是聖人本領。『一戎衣，天下大定』，『垂拱而天下治』，何嘗不盡美？到底有發揚駿厲之氣，與羣后德讓自别。」

《韶》本是舞名，故《左傳》季札觀樂，言：「舞《韶》《箾》。」《大夏》《大濩》《大武》，皆舞也。魯國不傳聲音，止存舞，故夫子至齊始聞《韶》音。「盡美」章，不可耑説聲音，須兼聲容説。征誅、揖讓，時會使然，舜豈能必定揖讓，武豈志於征誅哉？門人嘗舉此爲問，朱子亦云：「吾著此語，即謂時運也，若拘泥説便呆象。前輩作文，多説成謂舜盡美矣、又盡善也，謂武盡美矣、未盡善也。這是説樂，不是説人。從樂想見其人便好，從人説到樂便隔一層。又『子謂』二字，是記者概括其辭，不是子曰《韶》盡美矣，又盡善也」云云。「舜有臣五人」章，五臣、十亂並舉，而末忽出文王一段，與此正是一意。聖人言語，直與天地一般。○以上《八佾》篇。

「富與貴」章，兩箇「不以其道得之」，某意皆是説由貧賤而得富貴。上句若是本來

富貴，何云得之？ 下句若説作不以其道得貧賤，覺得語氣迂迴些。

問「適」、「莫」解。曰：「且如『無可無不可，惟義是從』説。」問：「主謝説爲是麽？」曰：「看聖人是一串説下，宋儒因佛、老有打作兩截學問，故如此説。如『克己復禮』，宋儒因有克己而不復禮一等人，故云克己了又要復禮。覺得夫子亦只一串説下，看下四目只云非禮勿視、聽、言、動。勿者，克己也。未嘗又説復禮工夫。」問：「想是夫子時，未有克己而不復禮一種學問，故不説兩層。」曰：「夫子亦似知有此弊，故説得如此周密，曰『克己』，又曰『復禮』。」

《論語》著語妙，「不患無位，患所以立」，像有所以立而位自致；「不患莫己知，求爲可知」，像有可知自然有知者。豈不似有意求位、求知？ 其實人果能有所以立及可知之實，自然不把位與知放在心裏，且引你到那田地，自有見處。

問：「曾子平常工夫非忠恕乎？」曰：「自然是恕多。」曰：「無忠做恕不出。」曰：「曾子隨事精察力行，自是誠心如此。然如朱子早年以爲人生焉有未發時，都是已發。又見程子『性不容説』之語，以爲人真性藏在動静云爲之先，是終身不發的。此處本無功可用，所以不知涵養，只在日用事物上求其合理，故急躁刻苦之意多，而深潛從容之意少。後來始見得程子不是如此説，日用間豈有語而無默？ 豈有動而無静？ 語時、動時是已發，默時、静時即是未發。此處却有工夫，『敬以直内』是也。朱子前面用功，豈不本之於心，却偏在用一邊。想曾子當先亦是如此。」

問：「一貫爲忠恕無疑，但『文行忠

信』，『主忠信』，『其恕乎』，『忠恕違道不遠』，夫子終日教人，豈至此方特呼曾子而告之？且曾子不知體之一，是不知忠也。忠之不立，則孝弟諸務，豈作僞而行邪？」曰：「曾子隨事精察力行，都是零碎工夫，故夫子爲提起頭領。要看注中『一理渾然』四字。聖人之心，渾是一團天理，而泛應曲當，用各不同，直是廓然大公，物來順應。曾子若平素不曾在忠恕上用功，如何會知道夫子之道即忠恕？忠恕即所得力之處，其因呼而拈出者，蓋一向知其爲隨事之體，至是始知其體之一耳。觀夫子《鄉黨》一篇，雖凡事都有成格，然何一不本於心！想曾子既聞一貫，此後便心上工夫多了，所謂持志主敬，涵養存誠是也。大約未聞一貫之先，似强恕而行。一貫是反身而誠。」

「一以貫之」，「一」即誠也。子貢多學而識，原不曾錯。夫子好古敏求，信而好古，多聞多見，何嘗不多學而識？但多學而識，而一以貫之耳。問：「夫子告曾子、子貢，還是爲他學問已將造到源頭，指點他？還是爲他用工路頭差，撥正他？」曰：「二意皆有。故注中一云：『隨事精察而力行之，但未知其體之一耳。』又云：『積學功至而亦將有得，欲其知所本也。』」問：「『一』既是誠，如曾子隨事精察而力行之，豈無誠意者？」曰：「自然是有誠意，但未知大本大源之所在。學問中原有此境界。但看如今學者，亦有終日用功講習、躬行實踐，豈必是假僞？然大本大源上實不曾見得，奈何？所以《中庸》一書，是道學的傳。『尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。温故而知新，敦厚以崇禮』。敬義夾持，既要存心，又要致知，惟孔子是

如此做到頭。」

「幾諫」章注，引《記》文「諫若不入，起敬起孝，悦則復諫」，則「又敬不違」者，正是不違父母之心，俟其悦而不犯其怒耳。非謂不違其幾諫之志也。又引：「與其得罪於鄉黨州閭，寧熟諫。父母怒不悦，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。」則「勞」云者，正是不避熟諫之勞，非專以受撻之苦爲勞也。從來講家將諫意入在「不違」句内，而以「勞」專爲受責，似失注意。且於「不違」、「勞」字勉强。自記。

「德不孤，必有鄰。」謂之鄰，則數亦不多。「鳴鶴在陰」，幽隱之地也。「其子和之」，則非不同類也。若「翰音登于天」，則泛濫矣。○以上《里仁》篇。

「聞一知十」，「聞一知二」，當日子貢似在聰明才智上説，朱子却用伊川評《正蒙》語，斷之曰「明睿所照」，「推測而知」。一是從心裏照出來，一是從眼前窺向去。一如人在高處立，下邊皆見；一如在平處立，對面看見，隔兩層便看不見。

「焉得剛」與「焉得儉」是一樣口氣，言棖是慾不是剛。緣他或好名，或負氣，外面振刷得與剛相似，故下此駁語。至程子推説「有慾則無剛」，是言外意。就如「器小」章，推説到不儉、不知禮便是器小。「季路問事鬼神」章，推説事鬼神之道不外事人，死之理不外於生，都是言外意。

問：「『山節藻棁』，照注説，於事似濶。明季黄氏將『居蔡』及『山節藻棁』二端，俱作僭禮立論，何如？」曰：「如此等，便使朱子説錯，何關大義？明季人多緣此一二處，便狂嘷衆生，最是習氣。饒使是僭，亦是其藏龜之室僭爲『山節藻棁』耳，未必文

仲之居皆『山節藻棁』也。注中原不害爲以僭立論，至因『山』字、『藻』字，謂文仲借此爲龜游息，乃是俗儒謬解，注中無是也。」清植。

「狂簡」兩字，都有好處，都有病處。以「狂」爲「成章」、以「簡」爲「不知所裁」者，不穩。自記。

「匿怨而友其人」，病根在「匿怨」二字，非欲人之修怨而直不友其人也。如上章夷、齊「不念舊惡」，便是不匿怨處；「不與惡人言」，「望望然去之」，便是不「匿怨而友其人」處。此數章自微生高以後，皆重在著誠去僞，故繼以「無憾」、「無伐」、「無施」，而以「忠信」卒章，皆此意也。自記。

聖賢相隔分量，以爲有廣狹者固非，而以「有待」、「無待」言之尤謬。只在三「無」字、三「之」字上分別。自覺有憾之意，而能到「無憾」處；自覺有伐施之根，而到「無伐施」處，便是賢人地位。無私之至，純乎天理，盡人之性，盡物之性，而無所容心焉，則非聖人不能與於此矣。以此意看程朱之說，纔得明白。自記。

「十室之邑」節，注中「生知」對「好學」言，不對「忠信」言。夫子固「生知」，又未嘗不「好學」，不單靠「忠信」。○以上《公冶長》篇。

榕村語録卷之二終

榕村語録卷之三

上論二

「不遷怒、不貳過」，若只當作顔子所養之粹，便不是答應好學正面。須知此正是顔子從事用力處也。自記。

子游是已知澹臺之爲人，而舉二事，不是纔見二事，而概其爲人。自記。

反之有心，在「奔而殿」一「而」字。當衆奔而獨殿，非無心居後者也。反之無心，在「將入門」一「將」字。此時去敵已遠，可以先入，反亦入矣，惟居後之勢不得遽入，非爲是欲入未入，以自見其殿也。此處看不細膩，並後策馬自明俱成巧僞。自記。

不能敬遠，是見不透；不能後獲，是心不純。不先之以務義，「先難」却又無真見實功，無所依據。「先難」只寬説，不必粘定爲仁。自記。

「樂水」章，是分論知、仁之德，不是分論知、仁之人。世間固有氣質偏知、偏仁者，然非此章所重之意。即以所樂論之，天下果有樂水而不樂山，樂山而不樂水者乎？又人皆偏重上截「知」、「仁」字，某意欲側重下截「樂水」、「樂山」、「動」、「静」、「樂」、「壽」字。蓋緣人多不得其性情之正，而無以完其性命之理。以所樂言之，樂靡麗紛華者多矣；以所存言之，凝滯於物，膠擾於物者多矣；以所養言之，百憂感其心，萬事勞其形，而以伐天真者多矣。惟知、仁者，則所樂在山水，心之所存，動静不失其

時，而養之所就，有以順其性命而無所虧喪焉。此所以貴乎知、仁也。口氣鄭重在下截許多好處，不是以下截爲「知」、「仁」兩字形容注釋。自記。

問：「智屬冬，仁屬春，如何説『知者動，仁者静』？若云知者體静用動，仁者體動用静，朱子又謂『動静以體言』，何耶？」曰：「動静二字拘不得。如説形動心静可也，説形静心動亦可也。大抵知之爲知，神明不測，其體動也；發用處却要收斂，屬静。仁之爲仁，一團生理，敦厚篤摯，其體静也；發用處却要周流暢遂，屬動。」

「君子博學於文，約之以禮。」禮即文之切近處。文於吾身，必竟寬泛些，須將切於日用倫常者體察之。有「之」字，禮即在文中。雖與「博我以文，約我以禮」略不同，然其理不二。

「立之斯立，道之斯行」，聖人事也。「己欲立而立人，己欲達而達人」，仁者事也。立是站得起，達是行得去。清植。○以上《雍也》篇。

信故述，好古故不作，下句是上句之根。清植。

「默而識之」，「默」字妙。是點點滴滴，實求真得，無一毫向外意。清植。

「志於道」章却重在上四字。「道」、「德」、「仁」、「藝」是現成語，須去志他、據他、依他、游他。若如時解，下三句便難説。

「志」字兼知行説，立志要與道合。定下規模做去，知行都有，至知上、行上各有所得，皆是德，要守而不失，方能涵養到「不違仁」田地。藝是小學便學習，但那時學得一件只一件，到此見得件件都是天理，洒掃應對，便可「精義入神」；「盛德之至」，便

「動容周旋中禮」。習於外者皆是心之德，由心出者，皆合於物之矩。

「臨事而懼」，對「暴虎馮河」；「好謀而成」，對「死而無悔」。蓋「暴虎馮河」，是無懼也；「死而無悔」，不計其成也。邵子云：「死天下事易，成天下事難」。若只以斷字下注脚，恐未是子路對症。自記。

「富而可求」章説可不可指命，不如説可不可指義。若富爲道理上可求之富，如孔子之「委吏」、「乘田」，孟子之「抱關擊柝」，大舜之「陶漁」之類，何必計名節之卑賤。若義理上不可求的，只得「從吾所好」。下章所云「不義而富且貴，於我如浮雲」是也。「委吏」、「乘田」，孔子不妨爲之。至女樂既受，雖司寇不可一朝居，即此章之事跡也。「執鞭」，如古僕夫之類，亦有官爵，故謂之「士」。

「不圖爲樂之至於斯」注云：「不圖舜之作樂至於如此之美。」覺語意未圓。若爲樂即指《韶》，何不説不圖《韶》樂，不圖舜樂，而云「爲樂」。且「爲樂」即《韶》，「斯」字何所著落？「爲樂」只當指凡作樂者説，言不料作樂一事，妙至於《韶》也，「斯」字方是指《韶》。猶看人文字，言不料文字一道做到此篇之妙。若説不料君此文做到這樣妙，是輕忽其平日做不到此矣，語吻全别。

再轉「怨乎」一問，蓋恐夷、齊之行雖高，或出於矯情徇名，而心未能免於幾微悔恨。是道理未能十分是當，故不無可悔恨處也。不是以私心窺古人，時講以失國爲悔恨，毫釐千里。自記。

「子所雅言，《詩》《書》、執禮」，亦非夫子提出爲教，當時學校本以四術教士，夫子時時爲人講説耳。禮即包樂在内，三者亦

有次序，《詩》《書》在先，禮在後，博以文，而後約以禮之意。

《詩》《書》可以講誦，而禮必須習。夫子於門弟子，率之習禮而雅言，於禮必曰「執」者以此。朱子謂：「講求數日，不能通曉記憶者，如其法習之，半日即熟。」是也。

「文、行、忠、信」，却是「信」字難説。説是實心，恐與「忠」混；説是實行，又與「行」混。大概是從言上説，其言如此，按著事理去考驗他，却一些不差，所謂「修辭立其誠」也。「忠」不是寂然不動，與「中和」之「中」不同。「忠」訓盡己，又訓發己，自盡既謂之發，謂之盡，可云不動乎？如泉流一般，潤濕未形者「中」也，其已有發動，但尚源而未流，是「忠」也。「忠」是此心之發，一意肫切，披肝露胆，還論不到理上來。至「信」，方循是理而無違。「文」是實學，「行」是實事，「忠」是盡實心，「信」是循實理。

「忠、信」乃爲學之本，而列於後，可知四術造士，三代之所共。以文會友，古之人皆然。彼直指本心，狂噱衆生者，非夫子之教也。自記。○以上《述而》篇。

泰伯逃後，更王季、文王又百年，而商始亡。商之必亡，周之必王，泰伯烏乎知之？況王季、文王未嘗革命也，泰伯如傳序而行王季、文王之事，亦孰能禦之？何以逃爲？故知太王欲翦商，而泰伯不從，乃史者之誣。夫子所謂「三以天下讓」者，美其讓國之無跡，由周後日受命而追論之，故謂國爲天下耳。自記。

泰伯至德，只宜就讓國説，「天下」與「國」字亦通用。太王翦商，是詩人推原興隆之由，實自太王始耳。太史公遂云有翦商之志，乃是亂説。太王遷岐，孟子謂：

「非擇而取之，不得已也。」方自顧不暇，豈得便有圖度天命之心？狄人尚不與争土地，而反思伐商，必無是理。太王不過是尋常愛少子，泰伯窺見此意，所以處之者，却比夷、齊尤善，所以稱爲至德。泰伯若明言要讓，太王偏愛之失已顯，而季歷之受之也難安。❶惟招呼仲雍，托言採藥而逃，太王無偏愛之跡，而季子有不得不立之勢。當時竟不知其去之故，處得渾然無迹，故曰至德。若伯夷之讓，便使叔齊不能正其位，孤竹君之偏愛，復不能隱，比泰伯不如遠矣。故夫子稱夷、齊，只曰「古之賢人」，又曰「民到於今稱之」，可以對照。大凡事處得有聲名，就有弊。

聖賢言語，都兩面夾出一箇理來。如「所貴乎道者三」，辭氣要求新奇，必至背理；恐怕背理，又太凡俗。容貌要戒急暴，易至怠慢；要戒怠慢，又急暴了。慢不是驕慢，乃怠惰也。顏色似無兩層，然「正」字便與「信」字對。「正」字與「出」字、「動」字不同，人顏色要嚴正些，便像裝模作樣，是不信；要老實直率些，又覺得無肅然整齊之意。曾子語皆平實周密如此。

「以能問於不能，以多問於寡」，不是見得我本能、本多，故意爲此以示謙德。如今且莫説是高明人，即平常人聽我們説話，有他不懂處，便是那句話有毛病。做一篇文字與人看，人有疑處，便是那文字有毛病。天聰明無人不有，顏子實見得他雖不能，有他所能而我不能處；他雖寡，有我所未有處。有一件没有，便是無；有一毫不堅實，便是虚，都是實理。堯、舜、孔子，傳派本是

❶「而」，原爲墨丁，今據全書本補。四庫本作「且」。

如此。

聖賢著語妙說「臨大節而不可奪」，可見非大節便可奪。不特自己不是處當改以從人，即是矣，或與人情不便，有可曲全處，正不必固執。若大節，斷不可奪，奪便萬事瓦裂矣。

「興於《詩》」章，不是先讀《詩》了始習禮，習禮了始學樂。四術原是自幼用功，只是得力次第有此幾層。如夫子之「志於學」，又云「志於道」，即興也。到得「三十而立」，「據於德」，方是立。至其終，渣滓消融，德器成就，方是成。泝其所由，興是得之於《詩》，立是得之於禮，成是得之於樂。

樂内即包《詩》、禮。聲音以養其耳，《詩》也；采色以養其目，舞蹈以養其血脉，禮也。興詩止舉其辭而已，立禮只習其數而已，至樂則融通浹洽到熟的地位。故自古學校之内，皆以樂名官。唐虞時爲典樂，夏殷爲樂正，周爲大司樂。其「歌永言」等，即《詩》也；「直」、「温」、「寬」、「栗」等，即禮也。

問：「民可使由之，不可使知之。」曰：「『民』字重讀，其義自見。」自記。

「若聖與仁」章，定然有人謂夫子竟是聖仁，故夫子云云。如「吾有知乎哉」亦然。大約《論語》多是記録文字，多剪頭去尾。張横渠解「吾有知乎哉」，如洪鐘無聲，扣之輒應，惟其一無所知，始無所不知。朱子恐其說有弊，因改從平實。「民可使由之，不可使知之」，帝王立許多法制、學校、師儒，無非欲民知道理。得令大家皆知，有何不可！錯解便可到老、莊田地，故朱子把「可」字當「能」字說。蓋上面必有人欲凡民都使之知的說話，故夫子云爾。「民」字當

重讀。民自有秀者，將爲士大夫，如何不可使知？ 此謂愚民耳。且教他由，由得熟，自然也知道些，非不許他知。

「三年學，不至於穀。」是言三年之久，實下工夫，不分心於名利。而今闈牘皆云，學至三年，便可明體達用。用世有餘，而尚「不至於穀」，爲「不易得」。學問豈有住時？ 雖以孔子之聖，自志學至立，尚須十五年，如何三年間學便勾了？ 問：「是說學至三年心不分，不是說學至三年學大成。」曰：「此是毫釐之差，千里之謬。」

四書最難講，至平常的字面，講起來便有許多意思。如「篤信好學，守死善道」二句，注云：「不篤信則不能好學，然篤信而不好學，則所信或非其正。不守死則不能以善其道，然守死而不足以善其道，則亦徒死而已。蓋守死者篤信之效，善道者好學之功。」迴環解來，其義無盡。「危邦不入，亂邦不居」，尚有可入、可居之邦也。倘天下無邦，則若之何？ 只得銷光匿影而隱。倘欲隱不得奈何？ 如當日世家子弟，生長公族，將往那裡去隱？ 只是不做官，受窮受苦便了。這便是守死，不是死了方是死。「有道」都是陪說，重在下截。危邦亂邦，恰好該說「邦」字，到天下是統言，就換「天下」字。至於隱之不得，只不出仕，不消說到天下，應只說邦，便又換「邦」字。

夫子不單贊堯，而言「堯之爲君」，則首句不可略過。「惟天爲大」，單主形體言者亦非。自記。

「大哉！ 堯之爲君」章，上節注雖以德言，然「德」字已包「業」在內，蓋兼體用言也。「無能名」者，非淵微神妙不可窺測之謂，謂其不可以一善言，不可以一端舉，蕩

蕩乎無所不包。如天之廣大，無不涵覆，形容不足盡其藴，悉數不能終其物耳。末節是就中舉其可見者來贊嘆，蓋「成功」、「文章」極其巍焕，雖有可見之迹，然亦如乾坤之容、日月之光之不可繪畫，則亦卒歸於「無能名」而已。下節即申上意，非謂德不可名，業則可見，作兩截話頭；又非謂業雖可見，德仍不可名，抹殺末節也。注中「堯之德不可名，所可見者此耳」。猶言堯難名之德，此其可見者也。自記。

問：「『舜有臣五人』章，忽然説『才難』，忽然説文王，語意何甚不倫？」曰：「此即『盡美，未盡善』之注脚也。夫子論人，多不肯直斷，於本朝事，尤抑揚婉轉，然其意固顯然也。明説周之治可比唐虞，但舜揖讓而武征誅，其爲治根本有不同者。然文王之世，三分有二，猶『以服事殷』，周之德亦可謂至德也已矣。見得若使文王爲之，必不止於此也。」問：「文王當日伐崇伐密，作都於豐，竟自滅其國而取其地，尚爲守臣節乎？」曰：「文王從羑里歸，凡可以救民者竟救了，倘再遲幾年，天命人心皆歸文王，自然亦有不能避。武王言文王『誕膺天命，以撫方夏，大邦畏其力，小邦懷其德，惟九年大統未集』。若文王無此事，武王斷不造作以誣其父。但是文王做來，畢竟不同，不露聲色，處得不覺，其胸中原無私利之意，不須暴白，人自諒之。武王便有英氣，那些話覺得發露已盡。孔子不肯輕以聖人許人，惟稱堯曰『同天』，稱舜曰『德爲聖人』，周公雖未嘗明説是聖人，但觀其夢見，自然許他是聖人了。至論武王，『尊爲天子』數句，與舜俱同，但删去『德爲聖人』一句。於湯，亦不曾説是聖人，與武並舉。

大約聖人與大賢做事，不同得狠。周公，聖人也。伊尹，大賢也。伊尹便覺得詫異，下手甚重。其曰：『茲乃不義，習與性成，予弗狎于弗順。』詞氣何等嚴厲！何如使成王自泣曰：『昔公勤勞王家，惟予沖人弗及知。今天動威以彰周公之德，惟朕小子其親迎。』❶其氣象大不侔矣。伯夷之讓，與泰伯不同，亦是如此。」

以「衣」、「食」二字照來，則「溝洫」須與「宫室」相關，況禹是平水土、定民居者。稼穡乃后稷事，今人講來是農師矣。注「正經界、備旱澇」，不過是解「溝洫」字義。自記。

○以上《泰伯》篇。

「純」而「從衆」是《易·小過》之義；「拜下」、「違衆」，是《易·大過》之義。清植。

閑邪是要存誠，「絶四」後畢竟非無物者。自記。

「毋意」則無所喜，「毋必」則無所樂，「毋固」則無所怒，「毋我」則無所憂。故曰「復於喜怒哀樂未發之前也」。自記。

太宰「者與」是疑辭，子貢「固」字是決辭。太宰「何其」是嵩辭，子貢「又」字是兼辭。太宰以「多能」爲聖，合而爲一。子貢分開，隱然有「德成而上，藝成而下」意。「天縱」本不甚重「天」字，説得太張皇，「又」字便轉不醒。

「固」字對「與」字，言夫子是聖無疑也。「又」字對「何其」字，言夫子是聖兼「多能」，不可專以「多能」爲聖也。因子貢之言雖高，而猶未能泯乎「多能」之見，故夫子索性破除，曰：「多乎哉，不多也。」自記。

時講都將「天縱」狠説，便不得口氣。

❶「迎」，原作「近」，今據全書本改。

又説聖是天縱的,「多能」是夫子添上的,豈有此理!「固天」一斷,「縱之將聖又多能也」一氣讀,皆天縱也。「將聖」是破「夫子聖者與」。太宰問夫子竟是聖人了麽?子貢説聖何消説,乃「天縱之將聖」。「又多能」是破「何其多能也」。太宰以爲,不是聖,如何這樣多能?子貢説,聖又加之多能耳。朱子舉太宰、子貢、夫子三説,問誰道著,門人皆舉夫子。朱子云:其實子貢説得著,夫子又是收緊教人意。觀孟子由「可欲之爲善」一「善」字,直到美、大、聖、神,零碎事物,就不知些?何碍爲聖?而孔子却兼之。「太宰知我乎」?不是説子貢不知我,乃是虚語,言太宰知道我多能的緣故麽?「吾少也賤,故多能鄙事耳。君子多乎哉,不多也」。聖人何嘗盡要多能來?其意原與子貢同,却將子貢抛開,所以爲化工。

「吾有知乎哉?」不是自謙。若上面説一無所知,下面又説精粗本末,盡其底裏而告之,上下不相應,其詞不近情理。此節「知」字就不同,蓋指點人語。《記》曰:「記問之學,不足以爲人師。」人説我有一副當知解,應付人問,非也。凡有一事,各有一理。即鄙夫空空,其來問,必有他所疑之兩端,我即剖析其兩端而告之盡。語氣如是。兩端不是本末精粗之類,凡問必有兩端,若是歸一,則無所疑矣。觀其字可見,即問之兩端也。空空即指鄙夫。聖人重切己之學,好古敏求,多聞多見,都要歸到身心上。所謂「自得之則居之安,居之安則資之深,資之深則取之左右逢其源」。有此源頭活水,則取給不窮,與那一知半解者不同。聖人一面不欲人落於虚空,一面不欲人滯於

口耳，要人步步蹈實地，滴滴歸到源頭上來，故屢屢指點人。此章求其實，便是「女以予爲多學而識之者與？非也，予一以貫之」。淺言即「君子多乎哉？不多也」。精粗本末意，倒在「竭」字裡。叩是擊破意，不是反叩問者。

高、堅、前、後，單說聖道之妙不得，乃自己身上光景，是未到的卓爾之立，卓爾是已到的在前之瞻也。顏子云：「夫子步，亦步；趨，亦趨。夫子絶塵而奔，而回也瞠乎其後。」數語便是注脚。自記。

「仰之彌高」四句，某有一解。高謂不可攀，堅謂不可入，瞻前、忽後謂不可及，即「步亦步、趨亦趨」之意。如此說，須將高、堅說是知，瞻、忽說是行。博文便照高、堅說，約禮便照瞻、忽說。

「博」、「約」兩字，自前輩多說錯。「博」，說是萬殊，「約」，說是一本。不知文中亦有萬殊一本，禮中亦有萬殊一本，如何分得？如書中所載之事物名象，萬殊也，其理則一本也；「禮儀三百，威儀三千」，萬殊也，使人莊敬其身心，則一本也。博者，恢廓其聞見；約者，收束其身心。博是開廣，不是繁多；約是繩檢，不是約少。兩「我」字方著實，即「博學於文，約之以禮」，亦是如此。惟「博學而詳說之，將以反說約也」，「約」字是少字，不與此同。

「欲罷不能」一條，緊應前文。「欲罷不能」從「善誘」來，「既竭吾才」，從「博」、「約」來。「如有卓立」對高、堅、前、後說。至於欲從末由，則又是一層。高、堅、前、後，雖有博約之方，善誘之教，而亦無所與其力，所謂「神而明之，存乎其人」者也。自記。

顔子學問正在兩「欲」字。「雖欲從之」，仍是「欲罷不能」；「末由也已」，仍是「既竭吾才」。雖是大可爲，化不可爲，然却於此處見他不惰處、好學處、拳拳服膺處。文王「望道未見」，孔子「何有於我」，「我無能焉」，亦是此等意思。某因看這一章書，悟得「從心所欲」「從」字，亦不當如平常説。「所欲」，即首節「志於學」之「所欲」也。本來要如此，如今可以從我所欲而不過乎矩也。問：「不過亦有分寸。剛能不過，不是信手拈來，頭頭是道的説話。」曰：「然。如此看，就是孔子八十、九十，還可以有進境。聖人若斷了工夫，便不是聖人，此是脚踏實地話。大凡讀經書，須知此意。高一層看聖人，便不是。只要低將下來，低一層，正是高一層。顔子仰、鑽、瞻、忽，『欲罷不能』，『既竭吾才』，『如有所立』，『雖欲從之，末由也已』，不著實地看，竟落禪家機鋒。」

問：「『自衛反魯』章，是《雅》《頌》得所而後樂正乎？抑樂正而後《雅》《頌》得所乎？」曰：「這都是不明白樂，故有此疑。難道歸重一邊去説不成？樂正豈獨《詩》？一切聲容器數，皆在所正，方可云樂正。然『《詩》言志，歌永言，聲依永，律和聲』。則《詩》乃樂之本。若《雅》《頌》不得其所，便有奏《肆夏》、歌《雍》徹之事，如何得樂正？夫子使之得其所，是樂正之大者，故提出説。」

樂之聲容器數，自然一一都要正，但樂中一件最大事，無如《雅》《頌》。所謂不得其所者亦有二：篇章殘闕失次，一也；所歌之地與時乖亂，二也。如今亦不知未正時是如何，已正後又是如何，都無考據，只是

據理説不過如此。

某《閬山賦》中説水源一滴處，是心源不斷。若記問勦襲，如溝澮皆盈，涸可立待。問：「天一生水，惟水似天命正脉。夫子取水，正是此意。」曰：「然。『不舍晝夜』，夫子元自有不舍處。」

「後彫」二字，須説得意思大些方好。如禮壞樂崩，一人獨守著禮樂；舉世皆尚功利，一人獨守著仁義。孔孟即所謂後彫者。重「知」字，作感慨語，便是亂説。聖人語言，没有不著實事而作空語者。且此章本極和平，非激烈語。問：「不言不彫，而云『後彫』，何也？」曰：「松栢幾曾不彫？却是新葉生時，舊葉始落，人都不覺，故云『後彫』。聖人下字，如此斟酌。」問：「以喻君子，却於『後彫』何取？」曰：「『後彫』字，自因『松栢』而下，以喻君子。如三軍敗時，一人殿後，是云後敗，豈必問其終敗乎？《詩》所云『雖無老成人，尚有典型』、『風雨如晦，鷄鳴不已』，近之矣。如云非歲寒不見得松栢本領，難道孔孟得行其道，反不見得孔孟本領耶？」

「歲寒」章，説成殺身成仁，百折不回，恐不是聖人之意。松栢非不彫也，新葉已生，舊葉徐落，特「後彫」而人不覺耳。淺而言之，如人家門貴盛，忽而貴盛者死，子孫尚小，便覺彫敗。使子孫都已發達，彬彬濟濟，老者化去，門庭如故，便都不覺。所謂「如松栢之茂，無不爾或承」也。「士窮見節義，世亂識忠臣」，何嘗不是？不當説成死難，如此是必死，不是『後彫』矣。謝氏云，「欲學者必周于德」，便説得好。「後彫」竟是生意不斷的意思。○以上《子罕》篇。

「褻裘長」，「狐貉之厚」，「長」字、「厚」字不可略過，要緊對「褻」、「居」字看。若禮服，則趨蹌升降，俯仰進退，須稍從輕短耳。自記。○以上《鄉黨》篇。

榕村語録卷之三終

榕村語録卷之四

下論

「德行」一節，纏繞不及門，從患難窮愁、聚散離合上説，是陋之至者。夫子説「皆不及門」，亦是偶然不在眼前。作悲涼太甚語，便不相干。然是由此説起，畢竟還該照應。須説諸人以這般學行，儘可各自炫奇燿名，却依栖一終日皇皇的孔子，瀕於死而不去。無他，欲得夫子之道也。看書要得最上第一義，正是此等。

問：「冉求爲季氏聚斂，何卑污至此？」曰：「冉求也未必是十分刻剥百姓，只是替季氏算計無不到耳。他平時聞得夫子講忠於所事，既委贄於季氏，便盡心力以事之。子路之死孔悝，亦是如此。他們師聖人，都是篤信力行，雖時有過執處，要皆從真誠發出。如無此段意思，爲人謀事，都不懇切周至，直至事敗之後，但曰吾曾言之，而彼不吾用，以此自謝。如此等全無誠心，講甚麼大道？今人爲公家司錢穀，一心要得公家富强者便少，不過是要侵牟肥己耳。以道事君，自非由、求所及，然由、求此意，便是根本，有此而後可語大臣之道。若侵牟肥己，乃盜臣也，夫子安肯以具臣許之？大抵士必有硜硜之節，方可進於稱孝稱弟，又可進於有耻不辱命。若無此段誠確之意，便無根柢。」

問「回也其庶乎」一節。曰：「注中説成兩截，言其近道，又能安貧也。其實『屢

空』，正見其近道。『賢哉回也』一章，即是此節注解。」

夫子以「何以」爲問，原是要他們用世，如何又許曾點？因由、求不知此皆性分所固有，各人胸中却要自做一番事，故夫子一聞點言，而不覺深契。問：「此是徇外爲人否？」曰：「却不是。此等原是當做的事，只是要自表見的念頭，不能與『舍之則藏』底意思並行也。」問：「日侍聖人，如何尚不能化？」曰：「意見最難化。今人便有一種，日與講性説命，亦自領略，其人亦不是貪富貴一流，只是功名一念却不能淡，覺得畢竟揮霍得一番方快，却又不是爲生民起見。古今人情，大抵不甚相遠。」

凡人無事時，要得天下有事，風塵中纔好見己之長，是謂倖災樂禍。子路「率爾而對」之言，意思便不好。夫子與顏子説用舍行藏，他忽然插一句「子行三軍則誰與」，故夫子斷以「不得其死」。胸次氣象間，著不得此種，最是要緊。文中子論李密曰：「幸灾而樂禍，愛强而願勝，神明不與也。」亦是此意。

「不讓」雖在「率爾」上見，然即此用才使氣意思，到爲政上便能作病。非只哂其言之不遜，而許其治國之優爲也。子路雖不「率爾」，而其言中之意，「不讓」自在。亦猶曾點氣象，於其言中，可以想見其「鏗爾」之從容。蓋心氣之符，不期而然者耳。自記。

「好仁」、「惡不仁」，某意不欲分兩人。好仁的人，即惡不仁的人。四書中所説智、仁、誠、明之類，皆是如此。看得合一，方可分開。如明道、伊川兩先生，便有一是好仁，一是惡不仁的意思。但兩先生初間立意做工夫，豈有分道之理？天心好生，春、

夏固是發生，秋、冬亦是收斂春氣，以爲發洩之地。如看見好人便喜歡，見不好人便要他死，雖不爲不正，但如此久之，亦恐漸次入於「愛之欲其生」、「惡之欲其死」一路。故雖至不好人，若他有事犯，只得據理法治之，不爾便聽他自消自息於天地間，何須著意。春、秋雖俱是天氣，畢竟人當以存春意爲主。如「侍坐」所言，曾點説暮春，既是和煦之時，春服能成，則非年穀不登，物力匱乏可知。冠者、童子能從曾點游，則家門無事，從容有餘可知。肯從曾點游，則向善親賢可知。浴沂、風雩、詠歸，無復有公私苛暴嶮巇之虞可知，所以爲有老安少懷意思。子路無論其言不讓，即無端想到師旅、饑饉，就是三年之後，能使他有勇、知方，此三年内，已戰鬬死了多少人，饑饉死了多少人，及至臨陣，亦不能保得一個不死，何苦説到這裏？吾輩日用間，豈能無此等意思，纔起時，便思有以消化之方好。

子路之「千乘」，冉求之「六七十」、「五六十」，非必想做諸侯，有舉國以任之，便是諸侯之事。近來講家拘泥得可笑。

「撰」字及「志」字要看。撰，具也。點所見根本處，高於三子，而所講求用世之具，却不能及，故謙云：我之所志，異乎三子有應世之具。而夫子以「各言其志」慰之。不然，夫子問「何以」，點何爲以行樂對？時文反言此即點之酬知，殊可笑。

「點，爾何如」節，在《論語》中，朱子以比「一貫」之傳，皆不作第二義看。周、程授受，尋仲尼、顔子樂處後，便有「吾與點也」之意，其妙可知。注内「曾點之學」一段，是言前意；而其「言志」一段，是言中意；其「胸次悠然」一段，又是言外意。若將言前、

言外之意，盡裝入曾點口中，則反害了當日洒落氣象。以視「其言不讓」者，又加甚矣。自記。

朱子學問，全在躬行心得處實有工夫。「曾點言志」節注：「人欲盡處，天理流行，隨處充滿，無少欠缺。」人心私欲不除，饒你如何打疊，到底有些欠缺。惟人欲盡處，中無罣碍，便静坐亦得，看書亦得，乘風亦得，澡水亦得，全然是天理逼塞滿了。這是朱子實體驗出來，下的注語。然既有此體段，又須從容於禮法之場，沉潛乎仁義之府，隨處真積，便是曾子底工夫。曾點狂者，只是存此胸次，無却許多細密。所以《中庸》後半，「至誠」、「至聖」兩段，兩面夾來。顧寧人講韵學到得意時，便曰：「非達天德者，其孰能知之？」梅定九推算到得意時，便曰：「以是知隸首之爲聖人也。」實則就將顧、梅諸公并籠將來，亦未必是聖人。故曰：「君子多乎哉？不多也。」禮度文，饒使件件俱理會得，而無「至誠」一段爲之胚胎，終久是朱子所謂俗學。然既打疊得一段心胸，又須將禮度文件件理會，方是兩邊俱到的學問。清植。

「點，爾何如」一段注，是朱子自家體貼過，所以注得如此踏實。但若一逕如此，不知回頭，便可落在莊周一邊去。所以曾子便收轉過來。孔子説「内省不疚，夫何憂何懼」，孟子云「仰不愧」、「俯不怍」，聖人只説到此，不似曾點手舞足蹈。曾子「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰」。又「動容貌，斯遠暴慢矣；正顔色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣」。到後來，「以能問於不能，以多問於寡；有若無，實若虚，犯而不校」。這是三段工夫。人心有一點惕厲的意思，便

覺得有一段過意處。從戰兢中得樂，方是聖賢真樂，便自無弊。曾點之樂，尚差這些子。問：「原憲『克伐怨欲不行』，只是清浄此心，未曾著得養性工夫，曾點亦只是於心上見得大意，所以爲狂。」曰：「『克伐怨欲不行』，心是冷的。曾點便有萬物一體意思，心是熱的。狂强於狷者以此。」問：「如『洗心，退藏於密』。曾點可謂洗心矣，但藏密中尚欠理會。」曰：「聖人以此洗心，『此』是甚麼物事？無這『此』字，却將甚麼來洗這心？洗心、藏密，是吉凶同患之根。然吉凶同患，又是洗心之根。心是理之根，理又是心之根。所以《中庸》言『肫肫其仁』，而後言『淵淵其淵，浩浩其天』。」清植。

曾點「莫春」數言，夫子與之，以能見其大。然三子之事功，却是脚踏實地學問，故「安見方六七十如五六十而非邦也者？赤也爲之小，孰能爲之大？」皆是褒辭。而曾點行不掩言之失，亦隱然見於言外。○以上《先進》篇。

「克己」兼直内方外，涵養省察，與答仲弓者，有詳略，無異同。自記。

「一日克己復禮，天下歸仁焉。」不是説效驗，即是發明上句。言克己復禮即仁也，你能一日克己復禮，人便都説你是仁。蓋工夫雖可以自信，然察言觀色，合乎公理與否，亦須著意。如做篇文字，人看不下時，那處畢竟有些毛病。

汝楫問：「一日克己復禮，是用功起頭的一日，還是成功的一日？」曰：「這便説獃了，順著文理説去，便二意都包在裏面。薛敬軒文，添出二日克己復禮，便有二日之歸仁。雖有此理，但不必添出。陸稼書解『動而世爲天下道』等句，以爲『世』字是周

家八百年之内，故只言世，不言百世，與『百世以俟聖人』不同。若到後世，豈不是上焉者之無徵乎？此皆拘泥字眼之過也。」

向看道理不熟，講「克己復禮爲仁」，定要補出存養一邊工夫。蓋以人欲之私，畢竟是事至物來方有也。不知静中一團昏氣，非己而何？所以「敬勝怠」、「義勝欲」二句，便是「克己」鐵板注脚。無事時怠慢之氣，即己也。人以下文視、聽、言、動，皆是指動處説，不知都兼兩義。如言語不合道理，是義一邊少工夫；未言時氣之浮動，意態之輕儇，便是敬一邊少工夫。《言箴》中「傷易則誕，傷煩則支」，是不敬也；「己肆物忤，出悖來違」，是不義也。豈可謂言而非禮纔是己，氣之浮動、意態之輕儇，便不是己？

視、聽、言、動禁其非禮者，須有由禮一邊，方是復禮，方是儒者之道。自記。

「子貢問政」章，時説全不明白。以「去兵」爲是去其冗者，縻餉無益。不知三代時，兵即農也。只是牛馬、車輛、衣甲、器械要完備，敵來則起而應之，敵退還復歸農。其厲兵講武，只在田獵時，如何有冗兵縻餉之事？就是「不得已」三字，已先説錯。若果是存亡呼吸，國破只在旦夕，則那時兵食已無，何勞君「去」？「去」字還是自能作主的話。上一個「不得已」，是新造之邦，或值兵荒之後，既是百姓流亡凋敝，何暇講武？如今衣甲、器械且莫問，車輛、馬牛且莫問，蒐苗、獮狩且莫問，只得先招撫安輯，休養生息爲主。第二個「不得已」，即哀公所問「年饑，用不足」一般。食，如「食之者寡」之「食」。「去食」云者，大荒之時，凡百官之俸禄，君之羞饍，賓客之廩餼，祭祀之粢盛，一

概莫計算追索。寧到餓死大家死，亦不可失信於民，民亦不肯失信於我，這是說到盡頭處。聖賢的話，要照著可以行得，不是空著幾句懸空語，支吾問答而已。

有友稱王守溪「百姓足」二句文者，先生詰之云：「文中說百姓足了，祭祀、賓客一切費用皆於是出。不知是正供？是科派？難道是要行科派，姑先休養之以爲朘削地不成？此便把題目做呆了。此章揔要著眼『年饑』二字，平常說得所答非所問，迂濶不切情事。哀公時，久已十分取二，取二原得勾用，只因年饑，百姓輸納不前，故曰：『年饑，用不足。』是想要設法取盈於二之數，未是要多科於二之外也。有若曰：『盍徹乎？』不是迂論，言百姓既輸納不前，何不十分止取其一乎？『徹』字緊對『百姓』說。哀公悞以有若爲是代籌國用，故曰：『十分取二，民尚不輸而所入甚少，若取一，則所入更不堪矣。如之何其徹而益之不足也？』有子言，君此時要謀足用，須先固住幾個百姓要緊。如行徹，百姓不致離散，就今所入，儉省用去，亦自可支，『孰與不足』？不然，百姓逃亡，田野荒蕪，一分所入，尚不可得，孰與以足者乎？如今田主逢年荒，租收不起，躊躇問人，其意必是要催迫佃户。有一人云，何不救恤佃户？田主云，救恤他，自己益發没得用了。其人云，有佃户在，歲豈有常饑之理？假令佃户走了，則田卒汙萊矣，是常飢也。只當省節用度，不可促迫佃户。有子語意是如此，本極平正切實，非姑泛說君民一體，與『年饑』兩開也。『百姓足』二句，若如時文說作欲取姑予，是王者因民所利之道，無非利民所有之術矣。殊有關涉，毫釐千里，

不可不辨也。節用意在『孰與不足』言外。」

「主忠信，徙義」，即「質直而好義」也。又析言之，則曰修德、講學、徙義、改過。周子所謂「乾乾不息於誠，又必遷善改過而後至」，皆其義也。自記。

「慮以下人」，不在「察言觀色」之外。即「察言觀色」處，又「慮以下人」也。使非「慮以下人」，則「察言觀色」是徇外矣。自記。

注云：「遲以夫子之言，專爲智者之事，又未達所以能使枉者直之理。」此「又」字是從上文「未達」生來。實則因其疑爲專論智，故「未達」，非有兩層也。自記。○以上《顔淵》篇。

「如有王者，必世而後仁。」説成王道無近功的話頭，便不是。如舜繼堯，禹繼舜，何俟必世。「如有」者，夫子爲當時言之也，「後」字、「必」字緊關「如有」二字。言當今之時，上失其道已久，人心風俗極敝而不易變，如有王者作，亦必世而後乃可仁也。上章「善人爲邦百年」，亦是説當時殘殺之風已甚，故曰百年。比例觀之，顯然可見。萬曆庚辰此章文，皆説久道化成，只做得王者世而後仁，「如有」、「必」三字不曾做。

若父子相庇護而濟其惡，則真曲矣。掀然揭之於外，又所謂矯枉而過直，不得爲直也。惟「隱」字最妙，蓋不敢護其惡以傷理，又不忍列其過以害情，是以「直在其中」。如只説得相隱是至情，却遺了道理一層。若孔子諱昭公之取同姓，即就諱處、自以爲過處還他公論，却不是回護到底也。《春秋》書法，内無惡則雖辱不諱，諱者皆内惡也。此是「直在其中」之義。自記。

「父爲子隱，子爲父隱。」「隱」字最妙，不是回互，是不敢嚮人説吾至親惡事，豈有

嘿嘿的理？不敢響便是虧理可知，所以說「直在其中」。不徒在人情一邊說，連天理一邊亦不得方是。觀夫子答司敗，孟子論瞽瞍殺人，便見得此意。「名之幽厲，雖孝子慈孫，百世不能改」，此義原在那裏。

問「直在其中」。曰：「『隱』則明明爲不善矣，故曰『直在其中』。」問：「朱子云：『凡言「在其中」者，皆不求而自至之辭。』此『在其中』與『禄在其中』，不幾不一例乎？」曰：「學非所以求禄，而『禄在其中』，學有得禄之理也。耕非所以求餒，而『餒在其中』，耕亦有餒之理乎？『在其中』不必定是一樣。虛字眼執定亦不妥。如『諸』字，之乎切，『我不欲人之加之乎我也，我亦欲無加之乎人』。『施之乎己而不願，亦勿施於人』。朱子解『顯諸仁，藏諸用』，『諸』字亦作『之乎』用，只得解仁爲濟物之功，用爲機緘之妙。推仁而出，收用而入。然仁本在内，誠之通也，生物之心顯焉；用本在外，誠之復也，成物之功藏焉。故下以顯仁爲盛德，藏用爲大業，不必以仁爲外，用爲内也。即作『顯其仁，藏其用』說，有何不可。」

讀書全要有喜意。《易傳》先云「說諸心」，然後云「研諸慮」，不喜歡則思路無由入。顔子云「仰之彌高」，始云「鑽之彌堅」。「仰」如「高山仰止」之「仰」，覺得聖道不知如何妙，有庶幾窺見始可爲人之意。狂强於狷者以此。中行之人，何嘗無喜悦？却包在内，此種最難得。至狷便帶冷。惟狂則刻刻自喜，不是欺人，實實自己有得意處。

别處說「善人」地位處，便要分别得斟酌。「即戎」及「勝殘」章，正是說他好處，何

暇替他稱量本領？ 時文有纏住「善人」，説他質美未學者；又有把「即戎」兩字，説僅可以固圉自存者。自謂體認之至，不知先差了口氣也。自記。〇以上《子路》篇。

「不行」與「克復」，從源頭上分別。「克復」大段以天理爲主，是根株盡拔的光景；「不行」是以天理遏人欲，禁而不發的光景。如東漢人，矯節勵行，豈非賢者？ 但謂之純粹於道則未也。不是安仁是仁，勉仁非仁，只看源頭清不清耳。「克復」如禹之治水，行所無事；「不行」如鯀之障水，有時決防。

羿、奡之死，由篡弑不由射力；禹、稷之興，由聖德不由躬稼。适却暗了善惡一層。單以不應死而死，不應得天下而得天下，翻作疑案。不是疑禹、稷、羿、奡已然之迹，乃是疑當世之亂賊篡弑相尋，而據有邦家，孔子躬明聖而不得位，不應定理，便差錯了。故口設爲疑難而心斷以定理。此所以不容答，而又不能已於贊也。自記。

不能不勞誨者，情也；不可不勞誨者，理也。自記。

「若臧武仲之知」四句，如謂是指生來材質，則「藝」字説不行。蓋言須是學此四人之知、廉、勇、藝，而又「文之以禮樂」也。時講竟似虚説天生一人，知、廉、勇、藝俱全，而又加學，與子路無干。豈有此理！「若」字是要像他。

「如其仁，如其仁。」朱子説「誰能似其仁者」，覺得太過，或是也就像個仁了的口氣。「一匡天下」，亦不是説一總都匡正，似是就經他匡正了一番爲合。

管仲稱仁，是一大案，程朱説似未諦當。細按道理，却宜如此立論。蓋子糾不

成其爲君也。假使襄公當日立糾，而使管仲爲傅，便有可死之義。管仲之從糾，不過是倉皇結隊行耳。譬如夫婦，必經父母之命，媒妁之言，而後夫亡婦爲之死謂之烈，爲之守謂之節。若六禮不備，邂逅相遇，從其所私而爲之死，雖不可厚非，要之旌奬不得。「匹夫匹婦之爲諒」，「諒」本是好字，管仲若死，亦是「諒」，説不得他不好，但比之功在生民，則所成就争差遠矣。問：「夫子何不説明此意，而但稱其功之大？」先生正沈吟間，復問：「想是言外有不能如此立功，又不如死之爲愈底意思？」曰：「正是如此。聖人衝口立言，無處不到，却不肯放倒那死的一邊，八面俱圓。」

糾弟桓兄，伊川單據薄昭之説耳。他處都云子糾是兄。只是果係世嫡，自然名分有在，既皆庶孼，如何居長便當立？當時桓、糾皆不當立，則其孰兄孰弟，原可不論。魏徵之傅建成，高祖命之也；管、召之從子糾，誰命之乎？不過是倉卒逃難，各隨一公子走耳。其君臣之分甚微，所謂「可以死，可以無死」，即此之類。如豫讓之不死於中行，魏徵不死於李密，人並不以爲非也。子糾之遇管仲，未必國士；桓公三薰三沐，委國而聽之，可謂國士矣。妙在聖人亦不説他不死的是，總不應答這一節話，只稱他的功，却説召忽是「匹夫匹婦之諒」，亦還他個「諒」字，未嘗説他不該死。兩面俱存，互看自明，見得管仲亦少這點「諒」，乃化工之肖物也。

不怨尤則不求知，下學則無以異於人而致其知，及至上達則有人所不及知而天獨知之者。朱子所謂「兩頭蹉却」，此所以「莫吾知也」。自記。

「修己以敬」章，道理甚難看。「修己」兩字，不是空的。如説一敬便畢修己之事，便差了。致知、誠意、正心、修身，皆修己之事，要離不得一「敬」字耳。安人、安百姓亦非是無事，但只是舉此而措之耳。若説敬則人自安、百姓自安，即又差了口氣。自記。

○以上《憲問》篇。

古人之學，皆是以心地爲之本。聖人固是以一心而涵萬理，學者亦當涵養其心，以爲窮理之源。學者固離不得多見多聞，聖人亦何嘗不好古敏求，中間只差個生安、學利、困勉。若説聖人自一而萬，學者自萬而一，却是裂了道術，而聖凡有兩心也。所以《論語》兩個「一貫」，皆是聖人以身立教，指示學者做工夫處。若抗而高之，便謬以千里。自記。

兩個「一貫」，皆是教以知本之學，用力之要，非如異氏印證契悟之説，一經指點，便豁然無事也。「忠恕」章注，至詳明。此章注即云「説見彼章」，可知兩個「一」只是一個，更無異義。何則？一本故也，漢唐以下，學不知本，故所謂心學者，往往爲異氏所冒。知天下之大本而立之，則所以貫天下之道者，此矣。自記。

問「多學而識」章。曰：「此章『一貫』，與『曾子』章同。大都聖人全性渾然，一點不曾破耗，天地間至理，都是印証他心裡的，原不是零星記在那裏。東漢人物，矯立名節，衣冠言動，都少破敗，便道是吾儒盡頭。鄭康成輩，博聞强記，著書立説，縫掖尊尚，以爲是吾儒高流。所以自漢及唐，『一貫』之義，何曾明白？佛氏見吾儒學問不過至此而止，遂將心性之學，搶去提唱，簸弄精神，光怪陸離，儒者亦從風而靡。豈

知吾儒之學，寂然不動，立天下之大本，元是以此爲根。只是兩邊都要到，『敬以直內』，又『義以方外』，所謂『敬義立而德不孤』也。直到程朱，實實在此做工夫，纔說得『一貫』明白。吾輩何嘗要作惡，只是胸中雜念不斷。以爲在內不斷，不形於事，或者不妨。不知即此便是天命不流。大本一差，無事不差。聖人心源，一私不掛，一息不間斷。三月不違，便是顏子。」問：「子貢聞一貫，雖無一語，至他日云『性與天道，不可得而聞』，想是已明白此義？」曰：「禮樂名物，何一非由性而出？耳目聞見，何一非以心爲主？性是人之本，天道又是性之本，故立天下之大本，乃知天地之化育。」

人說「一貫」，是曾子、子貢先全不知在心上做工夫，夫子於其道之將成，以此點化他，如和尚付拂子一般。他既聞此，便全無

事。不思曾子、子貢若向來不知從心上做工夫，如何得到道將成地位？且聖門安得有此等學問？若起頭全無此一，後來如何忽得此一？此一原是徹首徹尾，但地位不同耳。不獨聖人有聖人之一貫，賢人有賢人之一貫，即弟子亦有弟子之一貫。「弟子入則孝」一章，非弟子之一以貫乎？「君子不重則不威」一章，非賢人之一以貫乎？只是聖人先但教你如此用功，不提出宗旨來說。蓋遽與人說心性，難曉且不必。中間必要隨事精察而力行之，到工夫做得久了，乃將熟底一以貫告之，提破宗旨，益好用功。以前非全不知有心，是隨時隨事上用心，不知大本大源，却要提起以爲綱主耳。

曾子聞一貫後，經門人問，便解以「忠恕」爲注脚。倘當日有問子貢者，不知子貢

將何以爲對？若能以「誠明」二字作注脚，則道理益顯闡矣。清植。

「一以貫」，或分學識説，似有著落。學是正往前用功，識是將已學的記在胸中。學説一貫，是心得而理得。凡見解不定，都是不曾見得自己的心，見得自己的心，所學便了然無疑。識説一貫，是心存而理存。凡人遺忘，都是心不曾存，心存則温來温去只是此理，便不消逐件求記。如今都説以一理貫萬理，不知一理指著甚麽？畢竟説心有把鼻些。「曾子」章「忠恕」，亦只説心，無兩「一貫」也。有間，又曰：「一理亦説得去，以五常統萬善，以一仁統四德，何嘗不是一理？然仁，人心也，理亦在心。」

「無爲而治」章，注説甚明。時文講「無爲」，多根「恭己」立論，如言「篤恭而天下平」。雖有此理，然非此處本意。清植。

「友其士之仁者」，「仁」字要淺説，如云好心人耳。子文、文子豈非賢，孔子不説其仁，是仁在賢之上。此處賢却在仁之上，故一云事，一云友。或曰：「事或在大夫上説，友或在士上説。」曰：「不然。此處説不到勢位，斗筲之人，何足算也，自重在賢上。」

説《春秋》者，或謂周人改月不改時，或謂月改則春移。看來須以夫子之言爲據。若果不改時，夫子只應言「行夏之月」，不應言「行夏之時」矣。清植。

以日至寅而明，證歲至寅而生，極確。今言一日，必以一晝一夜爲限，言一晝一夜，必以日出爲度。故夏正得天，百王不易。自記。

夫子無所不學，想顔子亦是如此。不然，夏時、殷輅、周冕、《韶》舞，豈是逐旋方

去講求者。

「矜而不争」二句，有相似相反二義。矜似争，羣似黨。矜是持己，争却務勝人；羣是大公，黨却務阿比。矜、羣皆須兼内外説。矜者，内而嚴威儼恪，壁立萬仞，絶無與人争意見、争勝負之心；外而是非可否，辨別執守，却非與人争門户、争名利。羣在内説，如看得萬物一體，絶無私意，要與人同流；在外説，如和平接物，却非因其人爲我私交，纔加周旋結納。相反意在根本上見，相似意在發露處見。

一言終身行，「行」字要提清，是指事上説。不然，何不説誠，説敬，而只云「恕」。

「直道」章，癸未闈墨，其以直道屬民心者固非，亦有專主在上之人，行直道於斯民者，而於「斯民也」三字，「所以」兩字，全不體會，亦非也。蓋時至春秋，人皆謂民心不古，直道難行，故夫子謂民性之同，今古不異，三代之所以直道而行者，即斯民也。自記。

「吾之於人」章，萬曆癸未會試，主考以下節爲主民説，謂是非善惡，民之公心，三代以來，未之有變，安得以毁譽易民心之直道？ 此論宋人已有。朱子謂如此説，則「所以」二字無著落，又「行」字説不去。此章上節須重「譽」字。蓋毁原不與不直對。如説人不善太過，只好説他刻薄，説不得不直。譽人過當，乃謂之不直。口氣云，我固未嘗毁人，又未嘗譽人，如有所譽，亦必有試，究非譽也。下節雨蒼言，當先有一段感慨議論，極是。蓋時至今日，人都説末世人情無不好諛，直道不可行於今。不知特我不行直道耳，斯人何嘗不可與行？· 斯民也，即「三代之所以直道而行」之民。民心

之公，何嘗有異？時文都說譬且無之，而況毀乎？又說善善長而惡惡短，口氣語脉都不浹洽。

「直道而行」者，三代；「所以直道而行」者，斯民。當時之民已非昔民。論者不歸咎於行之者非，而動云民心之不古，即如今眼前人好行面諛，以爲趨時者是也。故夫子言民心無今古。今此之民，即「三代之所以直道而行」者，此意最爲懇至精切。自記。

乙酉北闈，以「吾嘗終日不食」章命題。先生因閱闈文，曰：「此章當先講明如何是思，如何是學。大抵古人之學，不外四術、六藝。就中如禮，便有許多節文，所以固人肌膚之會，筋骸之束。樂便有聲音以養其耳，采色以養其目，歌詠以養其性情，舞蹈以養其血脉，都是踐履。所以朱子解『學』字，兼知行說，『思』却是空空的在那裏想。人心之靈，無所不通，就所思處，亦有一路道理。如莊子許多見解，圓變無窮，豈不是他想出來的？只是不根據古人，便有走作。朱子說得好：『有所証驗而後實，有所裨助而後安。』心雖見得是了，然尚虛在那裏，得古人以爲證佐，所見方實。心中雖有所得，然安知不更有一層道理足以奪之？得古人以爲幫襯，所得方安。看來諸闈文，都是『吾嘗終日不食，終夜不寢』，以致其知，無益，不如力行也。致知豈單是思？且致知豈可云無益？」因抽出就中張榷一文，云：「此文小講下，說『學』、『思』本不可偏廢，照管夫子平常說『學而不思』、『思而不學』之弊。下隨轉一語，云『彼學而不思之弊易見也』，此句大佳。學而不思，如讀書不求解，這不過是愚庸書生，何消理論？

若思而不學，便有高明才智一流，往而不返，就偏僻一路，生出許多見解，自許獨得，開教説法，其弊無窮。若文衡有準，便當以此句定也。」❶

問「謀道不謀食」章。曰：「不是中兩句，是無命也。不是末一句，是無義也。命是爲中人説的，知義則命不足道。故口氣須著一折。」自記。

「不讓於師」，是旁觀者之辭，非「當仁者」時存此意也。自記。○以上《衛靈公》篇。

「均無貧」三句，若照上文，宜説均無寡，安無貧，如何反説「均無貧」，却添出「和」字，而曰「和無寡」？又添出「傾」字，而曰「安無傾」？將謂聖人是隨口説來，無甚意思，其實非也。細細體貼，一字不錯。上二句口氣，言你不要患寡、患貧，但當患不均安耳。何也？如父母有千金，四子分開，若一人得去五百，必有貧者矣。今每人各分二百五十，雖不免於寡，然不至於貧矣。蓋寡是家私少些，貧竟是空乏了。不均則彼此相争而不和，均則和矣，和則彼此情意浹洽，有無相通，並可不至於寡矣。既均且和，則輯睦相安，雖或不免貧寡，而斷不至於傾。此所以貧、寡不必患，而不均、不安之足患也。

「遠人」是指强鄰敵國，非顓臾也。前云「邦域之中」、「社稷之臣」，後又云「邦内」，奈何以「遠人」目之乎？自記。

桓公雖假仁義，猶是修方伯連帥之職。至三卿、田氏，斯爲無説。此孔子所以稱管仲之功而惡三桓也。「庶人不議」，非指怨謗，如所謂「處士横議」之類皆是，其流禍甚

❶「也」，原漫漶不清，今據四庫本補。

烈。觀周衰，人立私議，究於坑焚可見也。若止於怨汝詈汝，則所謂庶人謗者，是盛世所不禁。自記。

「天下有道，則政不在大夫。」據上節說「天下無道，則禮樂征伐自諸侯出」，何不云「政不在諸侯」？蓋政原在諸侯，天子司天下之政，諸侯亦司一國之政，但不當自諸侯出耳。若大夫則僅可議政，而不可專政。故下又云「庶人不議」，明大夫得議也。分寸絲毫不差。

朱子注上《論》，一字不可移易。下《論》雖道理不錯，文理便有疎漏。如「三友」、「三樂」、「損」、「益」，必要說得相對，覺得牽强。此乃各分淺深，朋友之間，有好直言的，然或沽名，或使氣，未必出於真誠，所以又要「諒」。真誠矣，或學問少，見理未明，所以又要「多聞」。「便辟」者，外面威儀詞令，或尚可觀，至「善柔」，則一味卑屈諂媚，以順爲正矣。至「便佞」，則又變亂黑白，倒置是非，其害更大。「三樂」亦是如此，不必皆相對立言也。朱子對門人說：「某讀上《論》，覺得比下《論》好些，上《孟》比下《孟》好些，《中庸》前半部好些。不知是古人之書，前後不同，不知是自己心血不足，看不到。」可見朱子既誠且明，光明磊落，千秋萬世皆得見之。

「益者三友，損者三友。」時解以「者」字作虚字，「友」字作實字，謂益於我者有三樣朋友，損於吾者有三樣朋友。看來此「者」字以人言，作實字看；「友」字以交接言，作虚字看。言會長進的人，有三樣交接；不長進的，有三樣交接。如所交的是直、諒、多聞，這便是求進益的；若與便辟等相與，便是不求進益的。如此，則上下「友」字，俱

屬一例。珣。

「樂節禮樂」三句，某意以「節禮樂」爲根。自己於禮樂，不徒好之而已。一一節目，都詳明有條理。惟其節目條理，所以見人有善此者，便樂道之。既「樂道人之善」，自然「樂多賢友」，互相講習。「樂驕樂」三句，亦都在驕字生根。先只見得自己是，要快活。到「佚游」，竟放開了。到「宴樂」，便又溺於其中，終日醉夢，而不能自拔矣。

「樂節禮樂」，「節」字照注説自好，若從張子説亦有味。蓋「禮勝則離」，「樂勝則流」。「節」者，以禮節樂，以樂節禮。終日用意孜孜，只在身心上檢點，是之謂「樂節禮樂」。

聖人言語，俱有次序。「九思」章「視」、「聽」居先，四勿亦先視、聽。心官之外，惟重耳目。人惟視、聽最易入，又無時無之。次則「色」、「貌」之見於身者，次則「言」、「事」之接於人者，次「疑」，次「忿」，皆日用間所必有而切於身心者，然後以「見得思義」終焉。由内及外，一絲不亂。

問：「『九思』以視、聽爲先，《洪範》五事何以先貌、言？」曰：「彼以『敬』字爲主，故先貌、言；此以『思』字爲主，故先視、聽。」自記。

「見善如不及」章語意本明，但前一項人，却是後一項人的根基，抹殺不得。大概是要門弟子拓開些的意思。如原、思自守有餘，却少與世相關之意；若由、求則又於隱居求志邊少了。伊尹樂堯舜之道，再聘還不出來；即太公八十，自是有終焉之志，忽遇文王，非所料也。

「隱居以求其志，行義以達其道」，人都説成「用之則行，舍之則藏」，「窮則獨善其

身，達則兼善天下」。兩個「以」字不見醒出，而「隱居」、「行義」字皆不著實。「見善如不及，見不善如探湯」，雖亦是他的志如此，然其志有限，求志之志便大。必「隱居以求」者何？所謂：「龍德而隱，不易乎世，不成乎名。遯世無悶，不見是而無悶。」伊尹在莘野之中，樂堯舜之道，便是如此。孔子五十以前，總不出來，當亦是此意。達道固是要行其所學，然云「行義以達其道」何也？若待堯舜之君，三聘而出，千古能得幾見？但有可爲之地，有可爲之機，不必大有爲之君，大可行之時，隨分而行。如「見行可」、「際可」之類，全是如此。故曰：「惟我與爾有是夫。」此二句是聖人全神，由、求等便不能「隱居求志」，荷蕢、荷篠之徒，又不能「行義達道」。由、求行義矣，而不能「達道」；荷蕢、荷篠隱居矣，而不能求志。故曰：「未見其人。」

「隱居求志」二句，某意每句皆有兩義。求志非隱居不可，然荷蕢、接輿之徒，不可謂之求志。隱居矣，又畢竟要求志。達道非行義不可，然當時從政者，不可謂之達道。行義矣，又畢竟要達道。此節講家多以「未見其人」一言，難於安頓顔子，只得串講，謂顔子不曾出仕。其實不然，安知此語不説在顔子既亡之後？只是説此等人身分，就是終身隱居，亦何害其爲行義達道？

「不學詩，無以言」，此句極要體味。三百篇中有含蓄不説處，便是不該説的，須逐篇體味一番。清植。

論義理及文勢，則「稱於異邦曰寡小君者」，蒙上「邦人」爲文，爲本國對異邦之所稱也。孔子作《春秋》，於夫人之卒，則稱「夫人」，臣子之詞也。葬則曰「我小君」，蓋

有列國會葬，故曰「我」、曰「小君」，皆對異邦之稱也。自記。○以上《季氏》篇。

「上智下愚不移」，大意固是言此等人不常有，而中人最多，欲人之謹於習而不可諉於性。然其所以不移，則是此兩等人立志不回，自不肯移也。苟下愚者而肯從善，則亦無不可移之質。惟其不肯移，所以爲不可移，所以爲下愚也。若中人，則斷無不可與爲善，不可與爲惡者，顧所習何如耳。程子言之甚明，真得聖人之指，蓋上智習惡亦不肯爲惡，下愚習善亦不肯爲善，此自其立志則然也。自記。

「小子何莫學夫詩？」學不是尋常習誦，若只尋常習誦，如何能收其益？下章「爲《周南》《召南》」「爲」字，亦要看出沉著工夫來。清植。

「四時行焉，百物生焉。」平看去亦可，若作四時行而百物自生，如所謂春秋冬夏莫非至教説，於「何言」意似尤緊切。清植。

有人聞其弟訃二日，即入衙門辦事，又巨細不遺，神氣如常。先生非之，因曰：「即不得已而辦公事，總其大要，不及瑣細，倒是有疎略處方是。宰我謂『禮必壞』、『樂必崩』，其實不壞不足以爲禮，不崩不足以爲樂。此所謂『無體之禮，無聲之樂』。『禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？』人逢喪事亦須思，如朋友死，倘不思，便悠忽過去了。惟思其待我如何，自有不容已處。子張曰『祭思敬，喪思哀』，理當如此。」○以上《陽貨》篇。

或人諷柳下惠之去，不是激懟之詞。蓋諷道之不可行，故答詞有「直道」、「枉道」等語。自記。

孔子攝行相事，如今説錯，觀《家語》自

明。古者兩君相見，必用相禮之官。當時夾谷之會，欲命相，知禮無如孔子者，故以司寇攝之。司寇官尊，所以云攝。朱子於「齊人歸女樂」注，仍温公《通鑑》之悮，皆以爲行宰相之事。當時官爵，並未有宰相之名也。三月大治，即爲司寇與聞國政之時，與聞國政，效便如此。

「君子之仕也，行其義也。」如時解，行義只是求做官，殊不成語。《語類》中説：「仕纔有義，既不仕矣，遠近去就都没了，緣何見義？」覺得有著落些，但又似與上下文不甚關合。若説行義是輔君以有爲，又與行道相犯。行義既即是行道，又如何説「道之不行，已知之矣」？此「義」字却指君臣相關之意説。譬如朋友，德業相勸，過失相規，言之聽而計之從，是行道。倘規勸而不見聽，却不可存一好歹由他之意，視同陌路。此段望其開明，幸其悔悟，肫切意思，是義也。此「義」字是説性之相屬，情之相關，所謂「大倫」也。與「長幼之節」對説。若在皮毛上説，如何謂之「亂大倫」？所以説「隱居以求其志，行義以達其道」。行義即此行義，達其道即行道之謂也。荷蕢、晨門之流，隱居矣，問其所求之志何在，不能行義矣，又安有所達之道？聖賢不是説我有一副當學術，一得君便行出來。其見之施爲者，皆是他内裏一段精誠逼出來的。有此方能「立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和」。

「舜有臣」二句，亦是夫子語，如「逸民」節亦然。記者提起作案。不然，此語何來？如今史中論贊，尚是此體。

侑食在堂上，而以琴瑟爲主。雖未有考証，然據《周禮》，王大食則「奏鐘鼓」，明

每日常食不奏鐘鼓也。又《禮記・玉藻》：「進機進羞，工乃升歌。」疏：「人進羞之後，樂工乃升堂以琴瑟而歌。」雖天子與大夫士之禮，然諸侯可推矣。自記。○以上《微子》篇。

「執德不弘，信道不篤。」這兩句極好。守其一説而不參之以衆論，行其所見而不考驗之於人情，皆不好。倘弘矣，而信道不篤，恐見新奇可喜者，遂棄其學而學焉，却又不可。

「子夏之門人小子」及「問交」章，覺得兩人俱有是處，各有不是處。子游説本末，非説始卒，是就立志大頭腦上提掇他，未爲不是，不好説門人小人便當先末後本也。至於始卒，自應有次序。「問交」章，子夏語雖較褊，然夫子云「無友不如己者」，拒之未即有乖於聖教也。子張語固寬大，第門人是問交，非泛問處人也。曰「容衆」、曰「矜不能」，「衆」與「不能」非友也，「容」之、「矜」之非交也。兩章書問答，皆覺得針縫不對。至孟子議論，雖極翩躚，却少罅漏。答湯武放伐的説話，語吻似覺咤異，然推到最上一層，道理本是如此。「天生民而立之君」，非要其坐享富貴也，要其撫養天下耳。苟自絶於天，則人亦不戴之爲君矣。如好貨、好色、好樂，乍見之覺不倫，説來都是道理。第夫子却更渾厚完全，所以爲「盛德之至」。如或人「以德報怨」之説，若孟子辨駁，必説到以怨報德矣。聖人却問一句「何以報德」？已包得此意，方分兩路與他説，何等妥當。

「博學」章，某意重在兩「而」字，一折折到「篤」字、「近」字上。蓋不博學無以爲篤志之地，然博學而不篤志，徒以廣見聞、資口耳而已。篤志是鞭策所學，必定要討箇

實理。不切問無以爲近思之地，然切問而不近思，徒求之事迹而已。切問已是切於事情，裨於日用，近思却又體驗到自己身心上去。此二句甚密，與子思博學、審問、慎思、明辨、篤行差不多。子夏却以此包篤行在内，極似「欲誠其意者，先致其知」。見得非截然兩段工夫。聖人龍德又不同，「學以聚之，問以辨之」，妙在入一句「寬以居之」，然後説「仁以行之」，規模火候不同。問：「『寬以居之』，是『必有事焉，勿忘、勿助』否？」曰：「某解之云：虛明廣大，而無自用之私，涵泳從容，而有自得之味，一句説規模，一句説火候。聖人放在那裏，磨盪消融，未嘗斷火，鍊得全無渣滓，『仁以行之』便了。子夏云篤、云切、云近，是用多少力把緊了做，恐到底成就與聖人別。」曰：「顏子是此一派否？」曰：「亦不知何如。但問『爲邦』，夫子一口氣將四代禮樂説與他。於問『爲仁』，便曰：『克己復禮，天下歸仁。』告他人便不如此。曾子又稱他『以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛，犯而不校』，却是大舜光景。曾子恐是壁立萬仞做，又差些。」問：「及其知之一，成功一，可是全無分別？」曰：「『堯舜性之，湯武反之』，其純然天理，自是無二。若規模火候，畢竟不同。」問：「顏子若不死，能與孔子一樣否？」曰：「只怕是一樣。如舜之於堯，周公之於文王。大抵創始人，其工夫即與後人一般，而氣象渾厚濶大處，乃天之所爲，不可及。舜似比堯更精細，然堯却能包舜；周公似比文王更精細，然文王却能包周公。」

「博學而篤志」章，某意比常説又不同。「博學」一頓，「篤志」、「切問」、「近思」，都收

往裏面。如讀一書，實在專心致志讀透他。至問人又無一句閑話，亦無一句虛話，又都反之身心體驗一番。朱子所云「切己體察，即近思也」，都承「博學」説。凡言在中者，皆不求自至之辭。蓋這一件與那一件，似不相干，却都相關。故「未及力行」意須補，但云以此措之施行便是了。

「告子」章，即儒、佛分派。「子夏之門人小子」章，即朱、陸分派。子游謂當提起大本爲宗，論非不是。子夏説：「孰先傳？孰後倦？譬諸草木，區以别矣。」倒似聖門學問，畢竟先末而後本者。以《大學》論致知格物，「此謂知本，此謂知之至」。《周禮》三物之教，以六德、六藝、六行爲序，及《論語》「弟子入則孝」等章觀之，似不如此。❶當日若答子游云「即此是本」，語倒無弊。蓋即洒掃、應對、進退，小心謹慎，中規合矩，便是培養其良心，久之自然知本。陸子静謂「先立乎其大者」，説何嘗不是？弊在把窮理工夫看輕了，便破敗百出。蓋窮理工夫甚大，與主敬、存誠並重。但觀王陽明「致良知」，欲破朱子格物説，到後來做詩出韻，寫字寫别字，論古將事記錯了，此豈良知中應爾乎？窮理格物而良知乃致也。

子游譏門人小子「本之則無」，有似象山一派，直達本原。子夏之意，又有似吕東萊只教人留心名物象數。其實洒掃、應對、進退，正是養正之功，所以培養他根本，使心不放而範於禮也。子夏若將此意剖破，子游更有何辨？却但説教人有序，竟像子夏之教，原是先末後本的。聖人没

❶「不」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

而微言絶，游、夏已分兩路。一貫之義，體會者甚少，夫子兩番爲曾子、子貢拈出，人都説是言道妙，某獨謂是示人以學道路頭。大抵聖人空説道妙處甚少，只是聖人有聖人的忠恕，吾輩有吾輩的忠恕。聖人自然體用一原，顯微無間。吾輩須是提醒此心，則散錢有串。心一昏放，便無此索子，奈散錢何？收斂提起，是學者之一貫也。

問：「學優便不仕，何害？」曰：「古人最要仕，所以自試所學，故曰『皇皇如也』。子使漆雕開仕，不驗之於仕，自己亦信不過。古人之仕，不是身外事。」〇以上《子張》篇。

《論語》自是門人之門人所作，不知誰氏之筆，而裁節乾净，妙至於此。《堯曰》一篇，敘幾代事，數語已盡妙義，且有波瀾。裁斷到至短田地，而精當具足。自記。

「雖有周親」節，是解上「善人是富」。「善人」，國之紀也，故以爲安天下之首務。「謹權量」二節，皆是在上之事。至於及民，惟食、喪、祭爲重。「寬則得衆」四句，不見於《書》，自是統論帝王，不單指周説。

「子張問政」章，大綱只在「惠而不費」、「勞而不怨」。下三句是此二句之根。爲政不能使百姓自己治生，雖日散萬金而不可繼，徒費而已。勞之以所當爲之事，如教他孝弟、力田、三物、六行皆是。特迫促嚴急，不以其方，無爲善之樂，無自己以爲本分當爲之意，便至於怨。費與怨，便是驩虞之術。一養一教，尚有何事？「欲仁而得仁」，是「惠而不費」之根。蓋我之惠百姓者，是見民之困苦，必使之得遂其生，方完得自己一段惻隱之心。既非爲利

於己，亦非欲沽其名，何貪之有？此所以「惠而不費」也。「君子無衆寡，無小大，無敢慢」，「正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之」。只是檢點自己，以身先之。人見其如此，感而且愧，一有條教，自然奉行，雖勞何怨？此乃「勞而不怨」之根也。「不教而殺」，「不戒視成」，「慢令致期」，與「無敢慢」，「儼然人望而畏之」相反，虐、暴、賊，則勞之而怨矣。「猶之與人也，出納之吝，謂之有司」，與「欲仁而得仁」，「惠而不費」相反。問：「『與人』只在『與』一邊説，『出納』『納』字，不重否？」曰：「出則吝其物，納則吝其名，皆是與人之吝也。『惠而不費，勞而不怨』，是『節用愛人，使民以時』一項事；『欲而不貪，泰而不驕，威而不猛』，是『敬事而信』一項事。此章與『道千乘之國』章關照。」

「欲仁而得仁」，言我欲仁愛於民，不過得吾仁愛之心而止，不望其報，不干其譽。此所謂「利之不庸」，乃「惠而不費」之根也。此句説得不錯，則前後許多言語，皆是一片王道貫穿矣。「吝」與「貪」、與「費」，只是一事，「貪」是本根，「費」是枝葉，「吝」在二者之間看出。一面貪其名，一面惜其費，勢必至出亦吝，納亦吝也。自記。

「不知命」章，近亦明白了。問：「有異解乎？」曰：「只是尋常講便是。不知命，便無站脚根基，何以爲君子不爲小人？」問：「知禮何以次於知命？」曰：「知命是出處、取舍、義利之間知得分明。儘有出處不苟、取舍分明、不能合禮者。到得言動合禮，便是隆禮由禮之意。」問：「何以知言倒在知禮後？」曰：「知言是格

物窮理，其工夫原廣大精深。觀孟子説他得力，只是知言、養氣。他説知言不尋常，其歸至於『見其禮而知其政，聞其樂而知其德。由百世之後，等百世之王，莫之能違』。是如何本領！」問：「但從知上講，不關行事否？」曰：「自然連行在内，不但知之而已。」〇以上《堯曰》篇。

榕村語録卷之四終

榕村語録卷之五

上孟

程朱與孟子，相去分際可見，不如孟子所見透而熟。孟子之去孔子，從氣象上分別自有間，若道理上覓取，竟無從見其差別。問：「孟子比顔子何如？」曰：「孟子云『姑舍是』，此如二程雖受學茂叔，至敘道統，却不及茂叔。在聖賢豈有矜傲之私，而言乃云爾？此意殊可尋思。顔子雖不見其著述施爲，但如視、聽、言、動皆禮，便到『不踰矩』、『動容周旋中禮』田地，他便直任不辭，是何等力量！夫子誘以文禮，他便欲罷不能，直是天行健。不曰『文禮之事已畢』，而曰『吾才既竭』。立言亦大妙，至『雖欲從之，末由也已』，此是何等境界！孟子他日又云『禹、稷、顔回同道』，其推挹可想矣。」

聖賢學問如鷄子，一時不出殼，到底是雞蛋。惟孔子「從心所欲，不踰矩」，自已覺得快活。顔子未達一間，想尚未有此一日也。孟子雖自任「舍我其誰」，只是言「當今之世」，故曰：「惡，是何言也？」又曰：「乃所願，則學孔子也。」煞是不敢自信，只是他才識大，如論「不動心」，便令佛學粉碎。蓋彼之不動，是頑空，是死的，其中無有。吾儒之不動，是寂然不動，感而遂通天下之故，是活的，其中無所不有。「槁」字妙極，長則長矣，奈已枯何？直從源頭絶頂處剖開指明，洞中要害，萬古一炬也。友云：孟

子直見得此輩之害大而深，故闢告子，遂以斷佛教之根。孔子未嘗顯黜伯功，孟子獨云「仲尼之徒無道桓文之事者」，又欲斷功利之根。其功直與天壤不敝。

人都疑孟子欲王齊、梁，是要叛周。看孟子言語：「得百里之地而君之，皆能以朝諸侯、有天下。行一不義、殺一不辜而得天下，皆不爲。」是何等嚴毅！由孟子之論，見得天爲民立君，原以治安百姓，非爲君一家，欲其富貴久長，世世子孫享受也。故湯武革命，受命於天，絶無不是處。孟子直是從天立論，得最上一層道理。孔子議論却又低下一層，爲人道立萬世極，更覺精密穩當。故以服事爲至德，以武爲未盡善。看文王一面孜孜爲民，却一面於商家可扶持處便扶持他，與孔子意思一般。問：「文王若處武王時，❶不知如何。」曰：「只怕規模不同，力量更大，德器更純，處得來更覺無跡些。天下之朝覲、訟獄、謳歌，羣然歸周，不必觀兵商郊，自致混一，亦未可知。大凡一件事著兩人做，即心術做法一樣，而各人身分所至，其氣勢規模便自不同，必不可强。」

孟子竟是不曾見《易》，平生深於《詩》《書》《春秋》，❷《禮經》便不熟。只是才大，學問直溯源頭，掘井見泉，横説竪説，頭頭是道。

孔子文字，尚是經體，開後世文字派，却是孟子。孔子文字無「雖然」轉法，應用「雖然」處，都用「是故」。後世文字之妙，至韓而極，尚不如孟子。韓文如百寶砌成到

❶「若」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。
❷「平」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

自然地位，孟子則元氣流行，無復雕琢擬議之意。

雞豚狗彘只供老者，固是爲自家養的不忍輕殺，亦是體天之道處。天所貴者，種類便少，牛馬只産一子，所以太牢不輕用。次之狗彘，便産得多些，亦不能繁，所以無故不殺犬豕。次之雞鴨，卵生便可數十，然猶有數。至魚蝦之屬，所産不可數計，所以説「魚鱉不可勝食」，即少者都得食矣，可見聖人之制，一一皆是準之天道。

「謹庠序之教」，一切都修舉。「申之以孝弟之義」，是提醒他本心。若看下句與上句一般，何須重説。

「頒白者不負戴於道路」，不是單説自家的父兄，是説王化流行，行路者皆修弟子之職。

孟子説「見牛未見羊」，意理甚精。凡事皆當如此。如有一金在此，見一友在急難中，且將此濟他。若算計萬一明日更有急難之友，何以濟之？便連當下這一金亦不用，豈不躭閣？萬一再有人來，恰好又有，則再濟之，實在没有，只得罷了。不可將未見面事，盤算到頭也。鋭峰和尚云：「當下該這樣便這樣，不必算計昨日不這樣，明日又不這樣，連今日亦不必這樣，却是都落空了。」要前後際斷。孟子説「交際」亦是此意。禦人於國門之外，是顯然的，自然要誅；諸侯之取民，是隱暗的，且待教之，不改而後誅，都妙盡情理。

問：「不動心是立否？」曰：「在立與不惑之間。」

孟子不動之心，是活的，不似告子是死的。告子乃佛之至精者，孟子亦闢佛之至精者。告子謂儒者讀書窮理，在言語文字

上做工夫，與心不相干。其心不光明，又借忠孝廉節一股氣來幫助，如飲酒禦寒一樣，到底不是本來熱氣。故曰：「不得於言，勿求於心。不得於心，勿求於氣。」其論乃佛之正脉。不知仁義禮智，皆根於心，既要誠，又要明，始能復心之本體。故《中庸》一面言「至誠」，一面言「禮儀」、「威儀」，兩邊俱到，心體始能完全。告子所以如此者，病根在不知義根於心，而以義爲外故也。精透非常，雖程朱闢佛亦説到此，猶不如孟子單刀直入，言簡而盡也。當日蘇秦、張儀，孟子絶不屑掛口，就是楊、墨亦粗淺，孟子只將其「無父無君」指破了，人亦容易明白。到告子直在身心性命上闢一邪路，所以孟子費許多苦心，與他反覆辨論。

告子「勿求於心」，是不窮理，非不持志也。告子之意，以爲人不認得心，多把言認作心，而求心於言；把氣認作心，而求心於氣，故必離二者而後識心，如所謂「語言道斷，心行路絶」者云爾。自記。

「不得於心」四句，今人説得告子是個呆漢了。告子是要明心見性的人，欲使此心空空靈靈，所以「不得於言」，便以爲此是言語邊事，何與於心？「勿求於心」，則心地空了，「不得於心」，便以爲此正當於心中用工夫，何與於氣？「勿求於氣」，則心又空了。此正是近世和尚家所謂參禪入定、打坐觀心者，豈是冥頑的人？然究歸此心空虛無用，其弊必至是耳。

問：「『不得於言』，猶言『不安於心』否？」曰：「是。大概告子此四句，是佛氏最精處。『不得於言，勿求於心』，猶云如有不得於言，勿認作心。心自有所以爲明者，不在語言文字也。他只要此心光明，如一

盞燈滿屋照耀，不消逐物求見。故佛家以此心爲須彌柱，萬古不動，萬古光明。」問：「他亦有參禪悟道之說？」曰：「他參禪却不在那句話上參出道理，不過將此心逼歸一處，便生明耳。他嫌語言支離，又有時說參尋；嫌氣魄無用，又有時說氣力。總是遁詞，知其所窮。」

在京邸時，見陸稼書與人云：「『持其志』是『知言』，『無暴其氣』是『養氣』。」某對其人云：「此悞起於陶周望文，末比云：『蓋志不持，則本原一乖，而內外遂以兩失。故知告子「勿求於心」之說妄也，不待辨也。氣無暴，則存主愈湛，而本末可以相資。故知告子「勿求於氣」之說亦妄也。』豈誠可乎？既以『持志』對『勿求於心』作反結，宜乎疑『持志』爲『知言』一邊事矣。豈知『求』是尋究之義，『持』是操守之義，兩字不可同。」其人云：「然則『持其志』三字何根？」曰：「根在『不得於心』『心』字上來。告子謂人不得於心，則持守其心而已，要此動盪發揮之氣何用？孟子言人固當持守其心，然又離此動盪發揮之氣不得，安可暴而棄之？在孟子口中，原渾然，只見志氣之不相離，而『養氣』即爲『持志』之功耳。至程朱析理微密，謂持志之道在敬，養氣之道在集義，辨論反覆，見於《或問》甚詳。雖孟子當日未必遽如此區別，然『敬』、『義』是學問大關節，所謂『學者各以其意求之，則並行不悖』是也。」復撿《或問》示之。稼書聞之，遂大以爲然。自記。

之銳問：「『不得於言，勿求於心』，孟子何以置之不論？」曰：孟子初說『不可』就罷了，直到後面論『知言』處，纔說『生於其心』云云，即是破此。」

「無暴其氣」，時講多錯。大抵以置氣不管爲暴，不是「暴」字本義。暴如「暴殄天物」之暴，謂浮動妄費也。「蹶」、「趨」即暴氣之一端，「無暴」一層在「養氣」之前，先不浮動，而後可集義以養之。與「養氣」相對看，一是不要妄費，一是要生息他。如言語，先要禁其躁妄，而後求其事理通達，心氣和平也。凡事皆如此。

暴氣不是指告子。凡人動氣時，志逐之而不能自主者多矣。如人家子弟，不能管教，任他亂撞；又如騎馬不能駕馭，任他奔騰一般。今人説「無暴」，謂如「手容恭，足容重」之類，理非不是，但不親切。此處且虚説，只是説志固要緊，氣亦不可不照管。故下「志壹」、「氣壹」，都是説不好一邊，且未説到養他的工夫。

今人説「持其志，無暴其氣」，謂志固不可不持，氣亦是好物事，不可不養。不知「無暴」纔是養氣的頭，且莫説他好，氣原足以累志。如責罰人，此人所犯何罪，吾志先定，稱情行罰，是「持志」。却有臨時動氣以致過當者，此時氣發，却不管當初所持之志如何，此豈不是「氣壹動志」？所以既要「持其志」，又要「無暴其氣」。此處却是説氣不好，因此所以不可不養。未養之氣不可暴，養成了反大有用。此是兩層説話，如馬然，未調良時，有踶齧之患，既調良時，足以任重致遠；如兵然，未訓錬時，連主將多壓制不住，及訓錬好了，衝鋒破敵，反大有助。

告子説心是心，言是言，氣是氣。孟子説言亦是心，氣亦是心，無精粗，無内外，莫非此心，莫非此理。氣以粗者言之，爲北宫黝、孟施舍之氣。若精，則配道義爲浩然之

氣，上下與天地同流。

人都説浩然之氣能塞天地、配道義。王姚江獨云：「與天地不相似，道義不相合者，非浩然也。」便與孟子開口説「難言也」，再言「其爲氣也」，口氣神合。蓋是指浩然之氣如此，非是説浩然之氣其妙如此也。要歸是以理爲主。自記。

「死灰」是「勿求諸心」，「槁木」是「勿求諸氣」。「知周萬物」是「知言」，「動容周旋中禮」是「養氣」。自記。

告子便是佛家大教頭，任後來多少闢佛之論，總不及「養氣」一章。「不得於言」四句，是告子之學切要處，至今佛家還是這個丹頭。他説「不得於言」，此何與於心？勿以此而求之於心。「不得於心」，正當於心上打叠，又不可求之於氣。蓋落於語言文字，便支離纏繞於知解之中；落於綱常名教，❶便依託假附於氣魄之內。吾心本自明，何用語言文字？吾心本自定，何用綱常名教？孟子直搜其根，曰：「外義。」惟以義爲外，故將語言文字、綱常名教都以爲外來假合的物事，盡欲破除。

問：「無暴即是善養否？」曰：「不是。善養便是集義，無暴不過不要暴耳。」問：「暴即是勿求否？」曰：「亦不是。暴是妄用此氣，御之無法，『勿求』是竟不用。」問：「先生言如子弟不管教即是暴，豈不是勿求？」曰：「此如將之有兵。暴氣者，如役之不以其道，撫之不得其情，恩不足以結其心，威不足以制其命，以致他不用命。告子是主將孤立，散遣徒衆，不用一卒，故其勢窮蹙。暴氣、義襲，却不是告子病，今人都

❶「常」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

强派在告子身上。無事而正、而忘、而助長，恰是告子。今人反説開了。」

「養氣」章，朱子亦只解得七分。從來闢禪之中其要害，搜其根底，機鋒相對者，無如此篇。人因粗看注中「冥然」、「悍然」二句，以告子爲一物無所見，一步不能行底人。果爾，何敢與孟子分席争長？孟子又何須爲之累牘置辨耶？「不得於言」四句，乃是告子丹頭，要看得精細。彼以儒者之語言文字，都是外面知解，原非本然心中所有，吾心自有昭昭靈靈者，要見本來面目，不消認知解爲心。又以儒者立氣節，厲廉恥，依附名教，至富貴不淫，貧賤不移，威武不屈，都屬外面粗氣魄。吾心到得定時，方且離四大，空五蘊，撒手游行，尚何富貴、貧賤、威武之可言？故於心有不安處，只當加功於心，不必求助於外面氣魄。上二句，即禪家「明心」之説，下二句，即禪家「空心」之説。一是破儒家的語言文字，一是破儒家的忠孝廉節。他見得孟子學問路頭錯處在此，此處看得粗，便看得孟子闢之之言亦不精矣。「不得於心」，却不由於氣，氣無義理故也。「不得於言」，必須求於心，言即義理所在故也。故孟子言，以二者相較，其可不可微有重輕，然其實氣亦烏可勿求。如欲訪一友，便足力生，忘路之遠近。若心不欲往，便筋疲力倦。氣與心豈不相關者？如此看來，心與氣正是相資相助，如何可以置之？所謂「義襲而取」，乃是如今人借一公事憤激壯往一般。告子以孟子的氣魄，正是這樣。故孟子言其爲氣也如此。其爲氣也如此，是乃「集義而生」者，非是「義襲而取」者。如言我記的書，是讀得多遍自然精熟者，非是偶然强記而得之者。是孟子

自白語，緊對告子意見，不是教人不可義襲也。「是非」二字，如此纔明。何以見得非義襲而取？你看「行有不慊於心，則餒矣」，告子以氣可襲取，總緣以義爲外之故，若知義之在内，則知氣可集而生，不可襲而取矣。「我故曰：『告子未嘗知義，以其外之也。』」一路搜根至此，直抉出告子病痛源頭至緊至切處。若如今解，却似「義襲」句不過是帶出，如順手敲擊一下而已，何關痛癢？至下節注以爲「養氣之節度」，亦似未然。看來此節乃是説不動心底工夫。欲心不動，必以集義爲事，不可預期其不動心，但當勿忘其所有事。循序有常，不可欲速而助之長。助長雖似長得較易，而不知其苗已槁矣。告子先孟子不動心，而適成爲死而無用之心。孟子之不動雖若稍遲，却爲生生不窮之心者，以此「槁」字對針「不動心」」，「予助苗長」緊對「先我不動心」。佛氏之心，清净寂滅，了無用處。吾儒之心，寂然不動，感而遂通天下之故。至天地位，萬物育，總是一團生意。闢佛之精透，無過於此。

如今人以「集義所生」爲孟子，「義襲而取」爲告子，又以告子爲正而助長的，而以無事而忘爲另一種人。金正希想到告子外義決不襲義，勿求氣決不取氣，乃云：「告子雖不義襲而取，其實與這樣人同歸，是義襲而取。乃吾儒、告子之外別有這一種人，與如今所説無事而忘的人一般。」豈知此兩節口氣在「是」字、「非」字、「必」字、「勿」字。因異端説孟子是義襲而取，故孟子自白，是氣也，乃集義自然而生的，不是託義之名迹掩襲而取的。行不合於義，便不慊於心，則氣餒，義豈在外者乎？「必有事焉」，亦不

是説養氣節度，是説不動心之道。告子勿求於氣，如何肯在氣上用著正助？忘與助長，是一個人，不是兩個人。告子在心上用功，似不可説他無事，然不以集義爲事，便是無事。他用功於心，曷曾一刻忘，然却忘了集義了。四句皆對告子。「以爲無益而舍之」，如今人説以苗爲無益而舍之，文理説不去。蓋云以耘苗爲無益也。「非徒無益」，言非徒無益於苗也。問：「告子『勿求於氣』正謂氣是義襲而取的，於心無涉，所以勿求。孟子『義襲而取』句，正是對針『勿求於氣』。」曰：「然。」問：「知言工夫包在集義内，所以知言不用詳説。」曰：「糊塗人如何集義。」問：「心裏不明白，亦難説慊心。」曰：「然。異端操持此心，曷嘗不是根本工夫，只是少了一邊也。吾儒戒慎恐懼，是根本工夫，却不曾少却學問一邊。所以某説《中庸》下半部是破異端最切緊處，『至誠』是説根本，『至聖』便説『禮儀』、『威儀』，『尊德性』，又要『道問學』。」

「是集義所生者，非義襲而取之也」，「是」字、「非」字；「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長」，「必」字、「勿」字：俱是緊對告子辨折口氣。緣告子心疑儒者爲義襲，故孟子辨之，謂吾之養氣，是如此，不是如此。緣告子外義而先我不動心，是有助長之病，故孟子折之，謂人之事心，當如此，不當如此。然則告子固未嘗集義，亦並未嘗義襲。何則？彼既外義，則賤義而不復以義嬰心故也。其所以助長而能不動其心者，是從强制其心中來，不從義襲中來。義襲者，襲氣也。告子既勿求氣矣，而又安肯襲之？故謂助長爲另指一般人則可，若謂即指告子也者，則其所以助之之病，與上節襲取不

同明矣。「必有事焉」，亦只宜泛説心學。「集義」、「養氣」四字，俱在「必有事焉」四字内見，若指定是養氣節度，則告子非有事於氣者，又豈肯助之長？文意亦礙矣。自記。

「集義」節，人都説成必集義以生之，勿襲義而取之，以「襲義而取」爲是告子。不知告子「勿求於氣」，又以義爲外，豈肯襲義？又安肯取氣？此是告子不認義爲内，見孟子事事必求合義，便謂此是用在外之義，襲取在外之氣。孟子辨之，言吾是如此，非如彼，與告子絶無相干。後來陸子静亦以襲義詬朱子，朱子辨之曰：「《孟子》本文原是義襲，所襲者是氣，如今所言却是襲義了。」今人又以集爲事事而集，襲爲襲取一義，不知大旨都不在此。告子以義爲外，即使百行萬事盡都是義，亦是「義襲而取」，亦是「無與於心」，其病處却在「義」字，不在「襲」字。若是襲義，却有何病？如人義存於心，或因讀書觸發方動出來，不可謂非由中之義。至「行有不慊於心」，却因「義襲而取」説錯了，遂以爲襲義則不慊於心，不慊於心則氣餒。此意與義外絶不相對，遂令下文告子一轉，皆無著落。此正是明義之在内，言所行一不合義，便不慊於心而氣餒，豈得以義爲外乎？告子始終以義爲外，我平日以告子爲不知義，正坐此耳。清植。

義内、義外，是二家心學不同之根。因外義，故并言與氣而外之，而但守其空虛無用之心。此告子論性與此章之言相爲表裏處也。[1]外義則不集義而無以養氣，且外義則不窮理而無以知言，皆是一串病痛。自記。

---

[1]「論性」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

「義襲而取」，注中言「一事偶合於義」，似未穩。假如忠臣孝子，平常未嘗有學問工夫，忽然感激而成忠孝，此一事便配道義，非襲取也。

「養氣」章是從來所無，「必有事焉」數語，説得更親切。天地氣化，事物生息，理皆如此。「必有事焉」，在那裏只是做；「勿正」，且莫要管效驗如何；「心勿忘」，只是心在這裏；「勿助長」，莫因效驗不來便助長。譬喻更妙，就如苗日夜滋息，到成熟時自然結果。此是孟子説出，火候差一息，亦强不來。只要不斷，該文火用文火，該武火用武火，工夫既到，他倏然會變化。

「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助」，凡事皆當如此。如做一事，必定晝夜以此爲事，不可著急，不可間斷，又不可硬幫上去。天地不教人憾，便不是天地；堯舜若不猶病，便不是堯舜。天地只見得不足，所以不已；至誠只見得不足，所以無息。助長就是他忘了。佛家立地要成聖果，却是爲何？便是要住手。聖人只是日有孳孳，斃而後已。故曰「悠也久也」，又曰「純亦不已」。

如今都説舍之而不耘，不過是不用工，無益而已，還有苗在；揠而助長，則苗受其害而槁矣，語氣重在助長上。其實不然。正而助長，即因無事而忘也。告子便是要一無所事，心齋坐忘。惟其如此，所以要心不動，便是正。「先我不動心」，「先」字便見他助長。無事即是清浄寂滅，忘即是一切放下，乃是病根。以宋人譬極妙，宋人看得糞培水灌，都是將外邊物事强相滋益，何如就他本身用功，即刻便長。正對告子。「槁」字尤妙，長則長矣，却是槁了。你看千

餘年來，可有一個和尚能把天下治理一番否？他的心全不活動，所以枯而無用。

「養氣」章，鄙見與時講頗異者三：告子兩個「勿求」，「求」字要活看。蓋謂「不得於言」，即是言邊事耳，不可悮認作心；「不得於心」，即是心裏事，不可悮認作氣。其辨心本至精，故有所謂似是之非，彌近理而大亂正也。若如時講，其説大段粗淺，不煩孟子深辨矣。「是集義所生」兩句，是别白吾浩然之氣，乃是集義於中生的，不是行義於外襲取底。緣告子們是外義外氣之人，中懷此疑，故破之。觀「是非」兩字可見。若如時講，却不是闢告子，又須闢一項人矣。「必有事」節，便與外義、集義緊相關，正是説做不動心工夫處。集義、養氣而心自然不動，便是「勿忘」、「勿助」；外義而强制其心，便是忘助。助長之病，在心不在氣。如時講云「助」、「氣」、「長」，則告子非是欲養氣者，此喻又是爲一等人發藥，不中告子膏肓矣。自記。

四者之病，以漸而深。詖辭之蔽，如於正路上有偏側，却未入别逕。淫辭之陷，則出入於旁蹊岐路之中矣，然於正道猶出入也。邪辭之離，則舍康莊，遵險隘，去而不返。遁辭之窮，則迷入荆棘泥淖，困於無所止息而逃者矣。自記。

詖、淫、邪、遁，蔽、陷、離、窮，四項要認得確。如走路然，詖是正道上歪些，淫是漫到小路上去，邪便另入曲巷，别爲一路，遁是無路可走。蔽是見不明，緣不明所以走得歪了。陷便見得那一路上有些趣，走過那一邊去。離是居然見得那一路好，反説正路不是。窮便覺得行不去，茫無所見，不知所歸。王陽明就是這樣，他本講正路學

問，初間歪向那邊去，漸漸攙入些佛家話，漸漸竟説那一路好，到後來説不去，便撒謊著《朱子晚年定論》，亦窮矣。至於窮，便又繞到這邊來，回護遮掩，所謂「窮則變」也。《孟子》書下的字眼，無不確當，所以爲經。

智故不厭，不厭而智大矣。仁故不倦，不倦而仁廣矣。自記。

「養氣」章，向來説得逐節逐句文義，近來通章都看得有照應。向來説「養氣」，便似與「知言」無涉；説「知言」，便似與「養氣」無涉。後半論冉、閔、夷、尹等節，不過是推尊孔子，自結出學問從來處。近看得此章「知言」要緊，大旨與「集大成」章相表裏。「知言」是智之事，「養氣」是聖之事。前面「不得於心，勿求於氣，可。不得於言，勿求於心，不可」，便已定一篇之案。「曾子」節已提出夫子，兩「縮」字即直養，直便是義。集義必由於精義，便是「知言」。養氣工夫全由知言。「勿求於氣，可」者，心是氣之本，只求之心還可。「勿求於言，不可」者，理又是心之本，所以不求之心斷然不可。「告子未嘗知義」，「知義」即「知言」也。「必有事焉」而勿忘，即精義、集義之事也。如今只説「詖」、「淫」、「邪」、「遁」一節是説「知言」，並不曾説「知言」工夫。其實下面公孫丑問善言德行，德即貼「生於其心」，行即貼「害於其事」。孟子説孔子「學不厭」、「教不倦」，「知言」工夫，不能外此。夷、尹之治亂進退，聖之事居多，故曰：「皆古聖人。」孔子之仕、止、久、速，便是智聖之事兼，故曰：「願學孔子。」「得百里之地而君之，皆能以朝諸侯、有天下。行一不義，殺一不辜，而得天下，皆不爲。」「養氣」，事也，聖之事也，故曰「是則同」。「見其禮而知其

政，聞其樂而知其德，由百世之後，等百世之王，莫之能違」，是説夫子如此。「知言」，事也，智之事也。故曰：「自生民以來未有夫子。」此章脉絡聯貫處甚妙。

「人皆有不忍人之心」，「人」字宜著眼，不然便只是不忍之心。何爲加一「人」字？禽獸草木，從此心推出，雖皆愛之，必竟人是同類，尤見親切。故下引孺子入井，亦在「人」上説。

禽獸之形多偏，故其性亦不全。凡孟子言人性情處，「人」字皆須重讀，故曰「異於禽獸者幾希」。下部「富歲」章論足口耳目相似，便是此章有「四體」義疏也。

「禹拜昌言」，亦所謂「舍己從人」，「取諸人以爲善」也。而「舜有大焉」者，其根全在「善與人同」四字，蓋忘其孰爲人，孰爲我也。此中分際甚微，惟孟子能辨别得出。

自記。

「取於人以爲善，是與人爲善者也」，一些不錯。大聖有大聖的與人爲善，就是平常人，亦有平常人的與人爲善。某少時見人一篇好文字，或有一二處好，或有一二句好，便舍不得，反覆閲之，到得他忘了，某尚記得，他便狂喜，立時化去許多矜誇好勝之氣。夫子稱舜「好問」、「好察」，「隱惡揚善」，「執兩用中」，孟子説舜「自耕、稼、陶、漁以至爲帝，無非取於人者」，「聞一善言，見一善行，若決江河」，可見舜總是如此。然皆由於明，若不知道是善，如何取人？所以「好問」、「好察」等項，總貫在大智内。

觀「坐而言，不應，隱几而卧」，及「尹士聞之曰『士誠小人也』」，此等處，知七篇非孟子自作。

問：「『退而有去志』，又曰『豈舍王

哉』，何也？」曰：「見得不足與行王道，故要去。看得還有指望，所以不舍。忠臣孝子之心皆如此。如父母有病，看得是不能起，然有一分指望，自還在那裏盡人事，是一定的。」

朱子解《孟子》，多以孟子不甚留心典故，遂依樣解去。如「夏曰校，殷曰序，周曰庠」，以「曰」字爲鄉學名。考之於經，則周時校序甚多，不獨有庠也。《記》云：「家有塾，黨有庠，術有序。」「術」即州也。以子産不毁鄉校觀之，則鄉有校。塾在家，小甚不足數。五百家爲黨，則人家稍多。五黨爲州，更大於黨。五州爲鄉，又大於州。蓋教化之興，自上而下而漸密，自大而小而漸多。夏之時，國學之外，又立學於鄉而校名。殷則並州亦有序矣，其鄉之有校可知。至周雖黨亦有庠，則州有序、鄉有校更可知。非夏殷周各有一名，而不相兼也。庠則去家不遠，修子弟之職爲宜。州則主於志正體直，比禮比樂，以將上薦，故習之也。鄉則一切教法俱備，以將升之國學，與元子、適子、卿大夫之子爲伍故也。

「立太學以教於國，設庠序以化於邑。」董子雖言之而莫行也。故在漢代，辟雍太學之制，博士弟子員之設，僅於京師而已。自後，天下州邑亦徒廟事孔子而無學。宋之中世，始詔天下有州者皆得立學，而縣之學，士滿二百人者始得爲之，少則不能中律。今荒州僻縣，無不設之學矣。意三代相承亦如此。孟子夏校、殷序、周庠之言，必有所據。自記。

問：「『勞之來之』數句，通作教人説，似複。若以『勞』『來』對柔惡一種人説，『匡』『直』對剛惡一種人説，『輔』『翼』對得

中一種人説，如《洪範》所列沈潛、高明、平康正直三項，如何？」曰：「不須如此。此數句，隨便教人皆離不得。即如教小學生，先要使他歡喜去讀書，不要使他拘囚困苦，這是『勞之來之』。他如何能一律馴謹，萬一有走作，只得夾持起來，便是『匡之直之』。已經上路，自己走不通時，要幫助他，所謂『輔之翼之』。下二句却是火候節奏，不要急切，漫漫的俟他工夫自到，所謂『使自得之』。一向懈怠去又不是，須時常提醒警動，使他振作，便是『又從而振德之』。道家所云文、武火，『使自得』是用慢火，『振德』是用大火。」

平常解「勞之來之」五句，都説勞、來、匡、直，皆所以「輔之翼之」，而「使自得之」，至「又從而振德之」一句另説，非是。其人之志於善者，則「勞之來之」。其人之岐於惡者，則「匡之直之」。其人之有志於善而力量不及者，則「輔之翼之」。其人用工而火候未到者，急促無用，反致有害，到要從容和緩，俟其「自得之」。「自得」句，甚似《易·文言》於「學聚」、「問辨」之下再著「寬居」一句，亦有工夫，不是説上幾項皆欲其自得之也。「使」字力氣，不要裝在上幾個「之」字内，聖人於此，精神都在裏面運用。工夫久了恐懈怠，又深微處更難，雖聖賢亦要提撕警覺，再加猛勇精進，所以説「又從而振德之」。就是我們自己工夫，亦有這幾樣。既知用工，有人「勞之來之」，便更鼓舞。或有不是處，不能自覺，須有人「匡之直之」，方好改過。到得力量困憊，須有人「輔之翼之」。到得入不進、上不去，却須寬緩，令其「自得」。火候差一分，憑你勉强，亦是無用。《參同契》所謂「中間要文火

也」。到得成功時，更須猛鋭。大略亦是一様。

謂之「無名」，謂之「不與」，則似乎無所用其心者，故反駁一語云：「豈無所用其心哉？」直所憂者大，自然足以致無爲之理。若耕，則無所事焉耳。自記。

「掘地而注海」者，「決九川，距四海」也。由是氾濫中國之水，皆由地中行，而爲江淮河漢，所謂「濬畎澮，距川」也。「驅蛇龍」者，先除水害也。由是交於中國之鳥獸，皆與險阻俱消，伯益所以繼禹而「若予上下草木鳥獸」也。治水則先下而後上，去害則先重而後輕。自記。

「知我者」，是樂道堯舜之道者也；「罪我者」，是亂臣賊子禁其欲而不得肆者也。講家但以疑假南面之權爲罪我，却不緊對亂賊一般人説，如此，則夫子自道及孟子稱述有何意味？蓋夫子之意，以爲我此書當見知於後之君子，但不免得罪亂賊耳。孟子述之，亦是重在此意，故下云「作《春秋》而亂臣賊子懼」也。注引文定《春秋序》最明。自記。

王守溪「周公兼夷狄」一段文，佳處尤在用意深厚，是聖人使人物各得其所氣象，不是以兼驅爲武功之競也。如兼夷狄，兼其害百姓者也，人以爲敲動下句「百姓」耳。要知周公於夷狄猛獸，不是盡兼之驅之，如彼遁於要荒，屏於山林，何煩兼驅之有？惟其猾夏逼人，有害我百姓者，則不容已於兼驅也。此義明，而窮武禽荒者不得以周公藉口矣。自記。

丁丑墨，皆言「欲正人心」，須「息邪説」。不但倒却題語，且未有不從人心發明匡正，而邪説可息者。詖行淫辭，亦是如

此。但要正人心以息邪說，又須就邪説痛與剖駁，然後人心之蔽者可開。此所以不能已於辨也。自記。

榕村語録卷之五終

榕村語録卷之六

下　孟

以通章文勢觀之，「既竭目力」一節，對章首「離婁之明」一節，是一反一正文體。「今有仁心仁聞」三節，對「爲高」一節，俱是見先王之道之當遵耳。自記。

以父子兄弟對君臣朋友，則父子兄弟爲主恩，君臣朋友爲主義。以父子對兄弟，則親親，仁也，敬長，義也。

仁義智禮者，性也；事親從兄者，道也。性在內，道在外。性之理似乎虛而難見，故指其實而可循者。「實」對「虛」字，不對「華」字。只緣後段有「樂」字，人遂不敢以之名性，反以仁義智禮樂爲道，而以事親從兄爲性。此倒説也。豈知禮樂是一件，禮可以名性，樂獨不可名性乎？蓋禮之和樂處，即是樂也。自記。

「仁之實」，「實」字注中對「華」説，如仁民愛物，仁之華也，而其實在事親；尊賢敬長，義之華也，而其實在從兄。某却要就理與事上説，仁義是理，只有愛敬，其實事却在事親從兄。注特恐人將事親從兄認作性，故以仁義爲道。畢竟仁義禮智樂是「天命之性」，事親從兄是「率性之道」，人因不敢以樂爲性，故説得支離。不知吾性之「中」即禮，吾性之「和」即樂，「中和」可謂非性乎？

「所爲」、「所不爲」，只是一事有兩面耳。當其不爲，便有一面爲的在；當其爲，

又即有不爲的一面在。不是兩事，亦不是兩時。如人走路，一脚跕得定，便一脚動得有力。如坐在館中讀書，屏却閒游褉好，便分外讀得有精神。大要擇之明則守之固，守之固則發之果，是此節正意。人之分量有限，材質不齊，於理固有之，然亦看所不爲內公數何如。果有天下不顧、千駟不視本領，則功業亦何足云？若云智識自此可進，材猷自此可充，則是以「不爲」爲但取硜硜之諒者耳，却小了擇守本領也。自記。

「自得」非獨得之謂，言其氣候既足，涣然冰釋，怡然理順，自然而得之耳。「得」是深造之功，「自得」是以道之效。自記。

夫子好觀水，正是心源與之一般至誠無息。孟子窺見的實處，曰：「原泉混混，不舍晝夜。盈科而後進，放乎四海，有本者如是。」「必有事焉」數句，正是如此。心中不放下這件事，「正」又不好，「忘」又不好，「助長」又不好，綿綿不斷，火候自到。與夫子觀水同意。

「庶物」，上文禽獸在其內；「人倫」，即「人之所以異於禽獸者」也。「明於庶物，察於人倫」，便是將人與禽獸所以異、所以同處，無不知之之明。至於「由仁義行」，則所謂「一視同仁，篤近舉遠」，而處之當也。自記。

「不泄」曰敬，泄生於玩易也。「不忘」曰誠，忘生於間斷也。自記。

文定謂《邶》《鄘》以下，多春秋時詩也。而曰詩亡，蓋自《黍離》降爲《國風》，天下無復有雅，而王者之詩亡矣。某謂畿內之地，亦有風謠，雖西周盛時，豈能無風？王朝卿士賢人，閔時念亂，雖既東之後，豈盡無雅？只可以正、變分治、亂，不可以風、雅

爲盛、衰也。觀二《雅》體製，不進於《頌》，東遷後，猶有《魯頌》，況雅乎？然西周不見所謂風，東周亦復無雅者，意畿内醇美之詩，悉附於二《南》以爲正風，而衰亂之風則别爲《王風》而爲變，至《雅》之無東，則序《詩》者失之也。今觀所謂「平王之孫，齊侯之子」，「赫赫宗周，褒姒威之」，「周宗既滅」，「今也日蹙國百里」，明是王畿有正風、東遷有變雅之證，而説《詩》者穿鑿以就其例。此正如「成王不敢康」，「噫嘻成王」，「惟彼成康，奄有四方」，明是成王、康王，緣説者謂皆周公制禮作樂時詩，遂以爲非二王，而别爲解釋耳。其可信乎？此三百一大義，不敢附和先儒而不闕所疑也。況風詩是王者命太師採陳，而行賞罰之典，於《春秋》所取之義尤切，奈何專以無雅爲《詩》亡？自記。

上二句三史之所同，下一句則裁自聖心。故講者多將上二句輕抹。豈知夫子垂世立教，不寓之他書，而必修《春秋》。蓋他書爲空言，《春秋》則有二百四十餘年之行事，因而著其是非褒貶，則比之空言者，尤爲深切著明。不是説夫子實行王者之事也，《書》仍舊是空言，但《書》中有許多行事在耳。如此則「事」、「文」兩字，固不可輕略。況「事」是桓、文王降而霸，「史」是《春秋》。周禮在魯，俱隱隱與王迹事相關，乃義之所由起也。自記。

孟子所謂「天子之事」，猶云天子之史也。諸國皆自爲史，以記一國之事，而夫子乃尊周，故爲天子之事。問：「何言其事則齊桓晉文？」曰：「其事，《春秋》之内事也。天子之事，作《春秋》之事也。河陽之役，晉文之事也。天王狩于河陽，天子之事也。

所謂義也。」

「其義」，「其」字亦非指《詩》，亦非指《春秋》，懸空對上兩「其」字説出，是謂《春秋》中所有之義也。畢竟此義是何處取來，夫子亦未説破，隱然是正王道、明大法，從三代盛王得來的。自記。

曰「侵」，則掠境未深；曰「追」，則歸師不遏，故四矢禦亂而足以反命也。使斯死黨背公，則又何足爲「端人」乎？自記。

起句「天下之言性也」，便隱然有許多智者在其意中。蓋敢於言性者，皆其以智自命者也。孟子言，性説如此紛紛，以我觀之，亦但以「故」言便是了。「而已矣」，言不必深求也。「爲其鑿也」，便是惡其以穿鑿言性。雖「行水」一轉，似是以行事言之，然惟其見性之差，是以行事之謬。言行原非二物，況禹之「行水」、「行所無事」，正言其深明水性，非獨以「行」説也。下節「苟求其故」，「求」字亦是就知見上説。自記。

以惻隱驗仁，是以故言性也。但惻隱必以孺子入井，自然生心者爲據，方得其真，所謂利也。若既參以人僞，如納交、惡聲之等，則非利矣。因有納交而惻隱，惡聲而惻隱者，遂據之以詆人性之仁，非鑿而何？清植。

文問「千歲之日至」。曰：「説者多指前邊的曆元，某意却要指後邊的日至。苟求得前邊已然，便以後『千歲之日至，可坐而致』。此章不曰『吾之言性』，而曰『天下之言性』，蓋謂告子、荀子輩也。天下人之言性也，見不好人多，便云性惡；見有生來善，生來不善者，便曰有性善、有性不善；見人可爲善，有改而不善者，便曰可以爲善、可以爲不善。不知故者以自然出之者

爲本。今夫水，順流而下，是故矣；若『過顙』、『在山』亦以爲故，則非矣。『所惡于智者，爲其鑿也』，『鑿』字對『利』字説，行所無事則利矣。」世遠曰：「以此節言之，語氣則得矣。論通章，則末節有『苟求其故』句，仍以朱子説爲順。」曰：「末節之『故』，即包『利』字在内，以第二節已説明也。然難云苟求其『利』，故仍曰『故』。」問：「『日至』自然是冬至。」曰：「不論冬至夏至，總是曆法得『日至』便都定了。」

「自反而忠矣」，而曰「於禽獸又何難焉」，便微有責人之意，故章末復引舜以爲準則，蓋舜終身責己，終無是我非人之見，曰「如舜而已矣」，則依然自反之初心也。張子曰：「學至於不尤人，學之至也。」便是此意。清植。

齊人餽女樂，孔子官亦不小，不聞上一諫章，出一諍語，而借燔肉即行，何太翹然？却得孟子發揮出來。蔡虚齋以爲「孔子以小故而去，自己擔著些不是，正是他不欲苟且而去，以歸過君上處」，説得甚有意味。如「父母之不我愛，於我何哉」？虚齋解云：「我竭力耕田，不過是供我子職之常，本無可以悦親者。不得乎親不可爲人，不順乎親不可爲子，畢竟父母不愛我，我將何以爲人爲子哉？」此方於「而已矣」三字有情，説得「怨慕」意出。大凡前輩解書，雖不必盡當，時有紆折處，要是一團忠厚悱惻之心。

「其子之賢不肖，皆天也。」「天」字，似以氣數言；「天之所廢」，「天」字似以天心言。然要之，皆氣數，而天心存乎其中，如堯舜之有敗子，仲尼之不遇其君，氣數之不幸也，天心亦不得已而廢之。夏商周繼世

有人，是氣數之幸也，天心亦因而不廢之。主宰之天，與氣化之天，是一是二，此處要看得活。自記。

以天下爲己任，自耕野時便如此，所謂「志伊尹之所志」也，不可單就應聘上看出自任。自記。

前一「豈若」，後三「豈若」，時講說來，竟似伊尹有兩箇舌頭。伊尹一片心腸，只是以堯舜之道爲主，初時猶未卜得湯之果可與爲堯舜否也，則毋寧畎畝而堯舜之道自在。及見得確，信得過，則又何如親見之爲愈？俱是實情。清植。

「吾聞其以堯舜之道要湯，未聞以割烹也。」兩「聞」字亦是折之以理，非據傳記説也。自記。

謂金玉爲鎛鐘特磬，將作樂而擊鐘以先之，樂終則擊磬以止之，經中無此語，惟注疏有之。考《虞書》「戛擊鳴球」，《商頌》「依我磬聲」，是磬亦所以始樂。某思金玉恐即是編鐘、編磬。鐘磬有頌鐘、頌磬，所以綱紀人聲也；有笙鐘、笙磬，所以綱紀笙聲也。金石在八音中，實爲綱紀。每一句以鐘聲領頭，衆音皆隨之，如鐘聲是宮，羣音隨之而宮。鐘聲長，有餘韻，韻將歇而磬以止之，是謂始終條理。鐘磬之鳴，相去不遠。每字每句，皆有始終之義，如孔子一言一動，皆有始條理、終條理；如射然，每矢皆有中有力，無四鍭未發用一巧，而四鍭既舍用一力之理。問：「如此説與『集大成』合否？」曰：「八音全用，便是『集大成』。注中一音獨奏，蓋如『取瑟而歌』、『擊磬于衛』之類，然非作樂，樂則無一音獨奏之時。」問：「或逐字逐句，用編鐘編磬，起調畢曲，用鎛鐘特磬，亦未可知。」曰：「要有

憑據方好。鐘鼓奏《九夏》始用鎛鐘，朱子或沿古人成説而用之，然不可解。」

大國地方百里，積實得一萬里也。七十里者，積實惟七七四十九，得四千九百里，是於大國殺十之五而强。五十里者，積實惟五五二十五，得二千五百里，是於次國又殺十之五而弱。自記。

「交際」章前説交際，後説行道，似不相照應，然却有關通之意。聖賢之交際，不嫌委曲通融者，總是汲汲行道，欲以濟世也。「爲之兆」，朱子説得是，是聖人自示以道可行之兆，即指「獵較」。既示以兆，「而不行，而後去」。是以未嘗有所終三年淹也」。今人都説是見道有可行之兆，「爲之」二字都解不去。朱子解「見行可」云「見其道之可行」；解「際可」云「接遇以禮」。如此是見可行，不是見行可；可際，不是際可。「見行可」，是自見行道之可，非累世不能殫，道大不能容也。「際可」，是自見交際之可，非絶人逃世，不近人情也。「見行可」，或可謂之「仕」，至「際可」、「公養」，亦謂之「仕」者，總欲仕也，皆是解「爲之兆」。「公養」乃是飢餓於我土地，周之亦可受也，免死而已。然使出公委國以聽，夫子即爲之正名定分，而且爲東周矣。此二段皆與前「交際」相應。凡文章未有不前後照應者，孟子尤然，如「養氣」章是從「行道」説起，後遂説「知言」、「養氣」，不復顧前，至末迤迤邐邐，説到「得百里之地而君之，皆能以朝諸侯、有天下。行一不義，殺一不辜而得天下，皆不爲也」，却收繳起處。

「見行可」三字，近來都説錯了。見者，示也，示人以吾道之可行，此之謂「見行可」，即與上文「爲之兆」是一意。「爲之兆」

者，示人以端，使知吾道非迂遠而難行也，兆足以行而不行者，小試其端，吾道果非迂遠難行者矣，而人猶不行也。自記。

「爲之兆」，「爲之」二字緊粘孔子，乃是孔子「爲之兆」。「見行可」，「見」字即「爲之」字。

「見行可」，明朝人都説是視其君可與有爲，視其臣可與共事，因此連上節「兆」字亦説錯。魯定公、季桓子何嘗比列國君臣好來？「爲之兆」，是做出來，使人知吾道之非迂濶不可行耳。當時抱疑者，多以孔子爲當年莫能究其藴，累世莫能殫其業，如晏子之云。不知孔子爲中都宰，爲司寇，相夾谷之會，那一處不見效？

萬章好論古，而大抵博觀襍取，未能質之於理，以得古人之用心，故孟子告之，以爲須此等人纔識得此等人。今人論古，大概如矮人觀場，莫知其悲笑之所自，故惟古人能知古人，亦如前之取友云云也，作尋常論友便不切。自記。

萬章是好古之人，一切稗官野史都記許多，却不知其人連大禹、伊尹、孔子都疑惑一番，孟子就他長處引誘他，前一節正是起下一節。不知古人，但觀今人，如善蓋一鄉，始能友善蓋一鄉之士，善蓋一國，始能友善蓋一國之士，善蓋天下，始能友善蓋天下之士，非自己身分與之一樣，焉能知其人？然則尚友古人，亦須是有古人身分。兩面夾出正意，作求友説不是，以上節爲友盡鄉國天下之士尤不是。

告子便是佛學，故孟子辨告子詳於楊、墨，以其能推性命之説也。韓氏僅知孟子之闢楊、墨，不知後世釋氏之弊，於告子辭而闢之，無餘藴矣。自記。

問：「程子謂『孟子言性是極本窮源之性』，既是極本窮源，似不應以人物兩兩較量。」曰：「然。《易》言『繼之者善』，乃明道所謂『人生而静以上不容説』者，是極本窮源之性也。言『成之者性』，乃明道所謂『纔説性時便已不是性』者，然後人物異，而善不善分焉。是則孟子言性，正就形生神發以後言之。」鍾旺。

孟子所謂性善者，單指人性。如是統論萬物一原之性，則不應云「異於禽獸幾希」、「違於禽獸不遠」，且云犬牛與人異性，犬馬與我不同類矣。既是單指人性，便是以其得氣質之正，而爲萬物之靈。孟子論性，又何嘗丢了氣質？如以人性未必皆善爲疑，則正是好參尋孟子本意處。我與堯舜同類，不與禽獸同類，禽獸做不得我，我却做得堯舜，便是性善，何必十成至善而後謂之善哉？自記。

告子議論許多破綻處，孟子不投間抵巇以窮其説，而却似隨其言下酬酢然者，須知聖賢本心，是欲救拔其心術之失，非以取勝也。「我亦欲正人心，息邪説，距詖行，放淫辭，以承三聖者，豈好辨哉」？便是其自道處。自記。

「杞柳」諸章，要知孟子節節是開之悟之，不是辭之闢之，得此意，然後諸章之詳略淺深，節節有味。今人例作折辨口氣，反有許多罅漏處。自記。

杞柳之性，水之性，人之性，只是一性。犬之性，牛之性，却非人性。此孟子善言天命、氣質處。自記。

此章告子言性之蔽在兩「決」字，亦猶前章之蔽在兩「爲」字，既有所矯揉安排，則非性矣，故孟子以戕賊搏激之説曉之。自記。

「生之謂性」章，朱子云：「以氣言之，則知覺、運動，人與物若不異；以理言之，則仁義禮智之秉，豈物之所得而全哉？」某看孟子意不如此。孟子言，你說生就叫作性，如白就叫作白麼？告子曰然。孟子又問，凡生都叫做性，如白羽猶白雪，白雪猶白玉麼？告子又曰然。孟子方說「然則犬之性猶牛，牛之性猶人與」？不分理氣，氣亦不同，犬之知覺運動，亦不同于牛，牛之知覺運動，亦不同于人。

程朱分理與氣說性，覺得孟子不是這樣說。孟子却是說氣質，而理自在其中。若分理氣，倒像理自理、氣自氣一般。氣中便有理，氣有偏全，理即差矣。如人是立生的，禽獸是横生的，草木是倒生的，便大不同，孟子只說人性，故曰「性善」。人形氣與物不同，性自與物不同，不是說氣同而理異。白之謂白，猶云凡生皆性與？告子曰然。羽雪之問，恐其謂生與生還有不同也，告子又曰然。是凡生皆同矣，故折之曰：「然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？」兩節只是一意，不是上節言理氣不同，下節言氣與氣亦不同也。孔子曰「性相近也」，却與孟子說一樣。性無不善，故曰相近，遠者習耳。孟子亦云：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」其權在人也。大約天地之氣，本於天地之理，何嘗有不善？鼓之以雷霆，雷霆是好的；潤之以風雨，風雨亦是好的。只是人物如何禀得全似天地？惟人也具體而微，到底不能如天地，但氣質雖或偏駁，而天地之性無不有，如銀子之成色雖不等，然饒使極低，畢竟陶鍊得銀子出。

告子以凡遇長者便長之，見義之外。

及孟子喻之，季子知有敬之説在吾意中也，故發伯兄、鄉人之辨，以見凡長者未必敬，及以爲皆敬，而又以爲敬，如此轉移無定，可見敬原是在外也。轉移無定意，在弟與鄉人本不當敬處看出，即告子吾長楚長之説，而加一層駁難也。自記。

季子初是外長，既乃外敬，答問間是兩層推究。時講總以因時制宜一語混過，覺辨者解者都没巴鼻。自記。

告子之學，徑似後來達磨，直證無上菩提，不立語言文字。故孟子於儀、衍輩，不置一詞，於楊墨，亦不過以「無父無君」闢之而已。至告子則委曲接引，娓娓不倦，非徒争勝好辨也。「杞柳」章，告子以性原無仁義，而可以做出仁義來，若然，則杞柳還可做成棍棒殺人，將亦以喻性乎？孟子恐如此駁他，他竟以爲可，是反助其説，而開其放誕之端，所以只將「戕賊」二字破他「爲」字。他亦覺得爲須戕賊，説不去，因變爲湍水之説，決東則東，決西則西，未嘗戕賊。夫水也，不知爲惡可以言決，爲善不可以言決。但若與他辨「決」字，他便硬説爲善亦須決，所以孟子只順他「東西」二字，跌出「上下」二字，使他自覺得使東西方在上，亦不能決之即流也。告子因取譬不切，遂直指性體，以爲生之爲性。孟子不遽斥其非者，仁義禮智，亦賴知覺運動而行，但是生中有性，不可謂即生即性耳。故問之云：「生之謂性，猶白之謂白與？」曰：「然。」是告子以爲即生即性矣。孟子又未知其以爲生有異類，即性亦有異品耶？抑凡有生皆即生是性耶？故問之云：「白羽之白，猶白雪之白，白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」是凡有生皆即生是性矣。於是

以人與犬牛折之，而彼乃無辭。告子既窮，又復變爲仁內、義外之説者，彼以孟子之學，總是用外面之義，襲取之學，以致錯認爲性，故謂人性雖不同於犬牛，以人而論，食色可謂非性乎？但愛生於心，而宜由乎物，學者但當求仁，不必求義，仍是當耑力於內，不必分心於外之意。蓋佛氏不以仁爲非，惟不肯認義爲內，故至今尚有慈悲修善之説。孟子折之，若直以子今言仁內，何以前言「以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬」？彼將何辭以對？孟子却不截斷，以爲彼既以仁爲內，已屬可喜，姑且留下此句，只問他何以謂義外也。及得他「彼長而我長之，猶彼白而我白之」之説，却當指出「敬」字來提醒他矣。孟子恐怕説出「敬」字，他便以長與敬混作一團，索性破除，概以爲外，便鏟絕根源，所以又藏過「敬」字，只就「長」字詰問他。長馬不用敬，長人用敬，意已隱躍在內。又就他「彼長而我長之」句，摘出「長之」字，曰：「長者義乎？長之者義乎？」告子乃以愛與長爲有不同，而强分內外。夫吾弟固當愛，何至秦人之弟便不愛？假令吾弟飽食無病，而秦人之弟飢餓瀕死，則必輟吾弟之食以食之矣，豈有不愛之理？孟子亦姑不與理論，只就「長之」一面駁他。炙之在外，猶長之在外也，耆之之心在內，猶長之之心在內也。「耆秦人之炙，無以異於耆吾炙」，猶「長楚人之長，亦長吾之長」也。然則耆炙之心，亦從外而得與？告子言「長楚人之長」，孟子破之，却言「耆秦人之炙」者，因彼有不愛秦人之弟之語，故用秦人以影切之。不但長之非外之理明，即秦人之弟之亦當愛，其理已隱躍於言中矣。「孟季子」一章，尤爲

要緊。「行吾敬，故謂之内」。公都子之言極是，但因此季子遂抓住「敬」字，一并破除。孟子之駁告子，不肯輕易提出「敬」字，正以此耳。然季子之意，以爲所敬在兄，而所長在鄉人，即將所敬之人放在一邊，而别長一人。是敬雖可以云内，而不能不掩於鄉人之長。長之起於鄉人之長，而所長者又非所敬，則是由外轉移，非内可知。其病在不以長爲敬，故孟子復爲兩問，逼出「彼將曰『敬弟』」、「彼將曰『敬叔父』」，跌明兩「敬」字，然後曰：「庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。」斯須之敬在鄉人，猶斯須之敬在弟也。鄉人斯須之敬，敬也，爲在内，則長鄉人之長，亦敬也，惡得謂在外乎？季子至此，尚蠻執前見，更欲兜底破除，以爲敬因位而在，則敬亦在外，公都子乃以「飲食亦在外」折之，理甚精當，直駁到「食色，性也」。若以此爲在外，則「食色，性也」亦在外矣。

「才」字當依程子作氣質説。孟子非不知有氣質，顧以爲天性在人，非氣質所得而拘。其以不善罪氣質者，實非氣質之罪。何則？就其氣質之所至，盡其力而果不足焉，然後可以歸之罪耳。今人原未嘗竭才，而曰「未嘗有才」，故曰：「非才之罪也。」如近講説「才」字太影響。自記。

讀書字字挑剔，是孔子正派。孔子《小象》與《春秋》，翻來覆去，不過幾箇字，然無窮道理俱在裏面。讀《詩》亦是此法，如説《蒸民》之詩，只添兩箇「故」字、一箇「必」字、一箇「也」字，而語氣已極醒露。平常説「有物必有則」，故人秉爲常性，自然「好是懿德」，是將「民之秉彝」連下句説，却是錯了。夫子言「有物必有則」，是乃人之秉彝

也，所以「好是懿德」，「故」字顛在下面。可知「民之秉彝」，是連「有物有則」説來，語意甚妙。「天生蒸民」二句，是命；「民之秉彝」，是性；「好是懿德」，是情。問：「上『故』字作何解？」曰：「承『天生蒸民』來，言不受命而爲人則已，既有物必有則。是如此口氣。」

「犬馬之與我不同類」，自其耳目口體而分，故其心性亦異。《禮運》、董子皆察言之。故「牛山」章所云，不可以喻言看過。自記。

「牛山」章，於《尚書》人心、道心，《中庸》已發、未發，《大易》消長剥復，靡不顯闡，却只就人心當下指點。變前文之雅奥，躋行路於聖域，先儒所謂「亞聖」之才是也。自記。

張、程補出氣質之性，其實熟看《孟子》，亦不必補。孟子曰「非才之罪也」，「不能盡其才者也」，「非天之降才爾殊也」，才即氣質之性。人之才質不同，有偏於仁者，有偏於義禮智者；有不足於仁者，有不足於義禮智者；要未有全無仁義禮智，及仁義禮智之闕一者也。如五味調和，不鹹，是所入之鹽少，非全無鹽也；不酸，是所入之梅少，非全無梅也。人雖才質稍遜，奮勵擴充，自不可限，故曰：「非才之罪。」人一能之，己百之；人十能之，己千之，雖愚必明，雖柔必强，此所謂「能盡其才者也」。舍而不求，以至相去之遠，何嘗自盡其才，而乃以罪才乎？孟子所説，皆是人性，不合物性言，故曰「人皆有不忍人之心」，「今人乍見孺子」，「人之有是四端也」，「人皆有之」，「其好惡與人相近也者幾希」，「是豈人之情也哉」？天以一理化生萬物，物與无妄，雖

人物所同然。人得五行之秀，受天地之中，所稟之性獨全，與天地一般，故曰「三才」。如虎狼，則但知父子而不知有君臣；蜂蟻，則但知君臣而不知有父子。惟人雖才質不同，皆可反求擴充而得其全，故曰「聖人與我同類者」，「若犬馬則不與我同類也」。人性皆善，非曰性皆善也；人未必盡堯舜，然人皆可以爲堯舜。何也？以類同也。未有犬馬亦可以爲堯舜者。「聖人先得我心之所同然耳」。謂之人，則理義之心所同然者，無不可爲堯舜。是才質全無權柄，何足爲累？此與孔子「性相近，習相遠」之旨融洽無間。特孔子補出「上知下愚」，爲更密耳。

所息者，非氣也，仁義之心也。平旦又是日夜中氣最清明之頃，故所息者至此遂發見耳。一念惻隱，便是好與人近而爲仁之心；一念羞惡，便是惡與人近而爲義之心。自記。

操存舍亡，神明不測，似乎贊心之神妙，而本意則是發其危微。自記。

既云「心之官則思」，則「先立」兩字，似并「思」字在內。蓋必心得其職，乃稱立也。然注云「若能有以立之，則事無不思，而耳目之欲不能奪之」，則又似思前更有一段「立」之功夫。蓋思是窮理，以上便是操持。操持者，窮理之根。惟其此心常存，是以事至而常能思。況《心箴》有「君子存誠，克念克敬」之語，則此説是也。自記。

「無有封而不告」，繫在交鄰之後，蓋存亡繼絶如城楚丘之類。❶注所謂「專封國

❶「丘」，原作「邱」，係避孔子諱而改，今回改。下同，不一一出校。

邑」是也。非指本國臣下。自記。

「養氣」章是説理,《告子》篇是説性,《盡心》篇是説命。合之則窮理盡性以至於命也。

《論語》不説出根來,《大學》撮總説,《中庸》搅底便説出。至《孟子》「盡其心者」一章,説得透徹精到,發揮無餘矣。周子《太極圖説》,張子《西銘》,皆不過詳細説一番,非至周、張始發此論也。

盡心知性則「知天」,存心養性「所以事天」,「夭壽不貳,修身以俟」,「所以立命」,説得極平實極精透。錫曰:「此孔子『下學而上達』義疏也。」曰:「然。」

心是出入無時,莫知其鄉的,故須存;性是無爲的,故須養。「敬以直内」,倒是存心;「義以方外」,倒是養性。養性不是空空守静之謂,大概寡欲是存心,充無穿窬,充無欲害人,擴充四端,却是養性。

「盡心」數章,是孟子傳曾、思之學之丹頭。「萬物皆備于我」句,曾、思不曾説出。注中「大則君臣父子,小則事物細微,其當然之理,無一不具於性分之内」。所謂性分,即仁也,故結出仁字,曰:「求仁莫近焉。」仁者生理,君臣父子,事物細微,何者非此?「誠」是箇虚字,只是實實有此,即五常「信」字。「仁」是一箇生意周流滚熱的,甚麽道理都離這箇不得。注將「反身而誠」兩節分安勉,亦好,但以孟子之意求之,似不須如此説。反之於身,不自欺而自慊,「仰不媿」,「俯不怍」,「樂莫大焉」,以心而言也;「强恕而行,求仁莫近焉」,以事而言也。恕本不容易,子貢曰「吾亦欲無加諸人」,程子説「無」字太自然。「無」字亦與「毋」通,況有「欲」字,子貢原未嘗説他已

能。「非爾所及」，就是説此「强恕」之事，何容易言？故及其問一言，即告之以「恕」。若恕是子貢所已能，夫子曷爲告之？「克伐怨欲，不行」，朱子謂不行到底有在那裏，只是不肯形顯出來，所以不是仁，仁是根株皆盡。固是，然只就大分上論之亦得。仁之體却是生意周流，「克伐怨欲」固然不行，其生意流行安在？冷冰冰的不見有仁也。夫子不肯與人言仁體，只教人用心于内，苟心内存，便自見得生意周流。

「待文王而後興者，凡民也。」何以不説他人？文王終日以作人爲事者也。《清廟》之詩，説文王之德最明，「濟濟多士」，皆秉文王之德，所「對越」者，文王在天之神也，所「駿奔走」者，文王在廟之主也。

「德、慧、術、知」，「術」字是所作的事，所謂「以四術造士」。孟子亦説術不可不慎也。「德」字在内邊説，「術」字在外邊説，内之德有靈慧，外之術有智思，如以德業對舉一般。

「安社稷臣」，只知社稷爲重，「天民」，却見得百姓要緊。要匹夫匹婦無不與被堯舜之澤，實實見到「天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺」一段道理。問：「大人亦不過是天民見解，不能更高了。」曰：「其根本見識，天民與大人一樣，只是『正己而物正』。是盡其性，則能盡人物之性。贊化育，參天地，天民者，正己而正物者也；大人者，『正己而物正者也』。」問：「社稷臣功豈不及于百姓？」曰：「如霍子孟與民休息，天下富庶，豈無恩澤及民？只是起念爲安社稷耳。即事君人者，豈無有益社稷之處？只起意爲容悦耳。」問：「容悦不過是鄙夫，孟子爲何與後三項人並

舉？」曰：「容悦之臣，不是鄙夫，如張安世一輩人，他亦有他的德行學問，但止知『事是君則爲容悦』耳。」

登東山、泰山，即孔子登之也。截斷「孔子」二字不得，將「孔子」連下作譬喻亦不得，是在借喻作正意，斷續其文意觀之耳。自記。

「登東山而小魯，登泰山而小天下」，凡人亦是如此，因孔子有此事，而借之以立言耳。注中「所處者愈高，則視下愈小」，是説登山，不是説孔子。

鄭重「孔子」兩字，固是，然畢竟東山、泰山是何人登？「孔子」字逗斷，而下方作喻言，則文意不順矣。以「瀾」字、「照」字便當本固非，直以爲流末，而由此以觀本者亦非也。二字乃水與日月之所以不息處，必有本者乃能不息，不息，乃能放乎四海，經乎八紘。故觀於湍瀾繼照，而其源本可知，而爲學者之不可以舍乎晝夜明矣。自記。

「觀水有術」節，注云：「此言道之有本也。」王肯堂曲思成解，謂聖人之道之本不可見，觀言足以知道；水與日月之本不可見，觀瀾與容光則知其本。是非言道之有本，乃是言道有末，始足以見本也。某向來以爲觀水其術不一，「觀其瀾」，瀾即本也；「日月有明」是其本，故「容光必照焉」。如此看，是「觀水之術」對「容光必照」，「必觀其瀾」對「日月有明」，兩「必」字語氣全不相應。近思之，方得其説。蓋「瀾」與「容光」是「水」與「日月」中間一段，論水之本爲山澤之氣，日月之本爲陽陰之精，水之極放乎四海，日月之極普照萬方。今但觀其湍急不已處，看其但可受光無不照入處，知非有本不能如是，「本」字意在「觀水」、「有明」

內。「瀾」與「容光」乃對「成章」意,「成章」非道之本,亦非道之極,但非有本必不能「成章」,「不盈科不行」,正是此意。「原泉混混,不舍晝夜,盈科而後進,放乎四海,有本者如是」。可知盈科後行之因有本矣。

「瀾」與「照」不是大處,亦未是本處,蓋所由以觀本者。但觀斷港絶潢之水,必無瀠迴急湍,而雷電燭影之光,不能幾微畢照,則知「瀾」與「照」之可以觀本矣。蓋有原泉,必有混混不舍者;有積精,必有光景常新者。此是有本之驗,從此盈科而進,便放四海。然則「光」「瀾」正對「成章」。自記。

無源之水必無瀾,瀾者,源頭活水來也。自記。

聖人之應變無窮處,即水之瀾也,聖人之無微不入處,即容光之照也。觀此,非有本者能如是乎?

「鷄鳴而起」,説到平旦之氣上去,便不是,猶言五更頭起來,做此事便是舜之徒,做彼事便是蹠之徒。不單是雞鳴時如此,從此時做到晚,爲善爲利,直是去做,不獨是念頭。「雞鳴而起,孳孳爲」七箇字都同,只「善」、「利」一箇字不同,明人若以爲利之精神才力去爲善,就是舜,並無難處,乃是孟子緊醒喚人回頭語。

丑不是欲孟子貶其高美,欲孟子使己幾及其高美耳。又非以其立教之高,而謂如天不可幾及,正謂其立教之循循有序,而苦於高美者速至之無期,如天之不可幾及耳。蓋有好高躐等之病,故孟子告之云云。自記。

「愛」字、「仁」字、「親」字,須見得聖賢字眼的實處。「愛」與「親」本由「仁」出。此三字如何分別? 一視而同仁,「仁」亦可説

在物上；「仁」「親」以爲寶，「仁」亦可說在「親」上。如何謂「愛之弗仁」，「仁之弗親」？「愛」是在一節上說，「仁」是全體說。孟子說箇「物」字，禽獸草木皆在內，無論犬羊雞豚不忍輕殺，布帛菽粟不敢妄費，就是魚蝦之細，以至草木瓦石，當其用時，亦有不忍糟蹋他的念頭。至「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，雖有人己之分，而老幼總是一般，竟與我同類，所以下箇「仁」字。「仁」字已極親切，「親」又是「仁」之發用最初極醇厚處，如有子「孝弟爲行仁之本」之說。三字不可說得大相懸遠，如時文云「愛之而已，而仁弗存焉」，便說不去。君子於物非不欲仁也，竟待物如民，有何不好？勢有所不能。於民非不欲親也，竟待民如親，有何不好？勢有所不能。盡天下之老者而皆爲之昏定而晨省，冬温而夏清，豈非至願？其勢能乎？不能。所惡乎墨氏者，爲其創爲勢不能行之教，及不能待天下之老者盡如其親，反薄其親以就之，此爲可惡耳。

「天生民而立之君。」若不爲民，立君何爲？孟子一言道盡。曰：「得乎邱民而爲天子。」窺見此意，覺得湯武之應天順人，方有把鼻。

「口之於味」章，是辨性命之說，而所以順性命之理者，在其中矣。只看兩「不謂」字可見。性也、命也之性、命，是世之所謂性命，以氣言者；有命焉、有性焉之性、命，是君子所謂性命，以理言者。「有命焉」，非但貧賤者有定分，不可强求，即富貴者亦有定分，不可踰越，此之謂理也。性之不與命二，命之不與性二，是性命之真也。以窮其欲者托之性，而已非命矣；以盡其理者歸

之命，寧有異性乎？ 要須看得性命合一，則不至惑於嗜慾氣質之説，而性命之理明矣。自記。

「養心」，「心」字是義理之心，非但虚靈之心也。寡欲是就現成説，其所以寡欲，則自持敬克己中來。自記。

汝楫問「養心莫善於寡欲」。曰：「心、性、情一一分析，是宋儒因異端邪説混爲一區，牽纏支離，學術大亂，不得不如此分析明白，孔孟時無此也。大概孟子説心即是説性，如『良心』、『仁義之心』、求『放心』、『仁，人心也』、『惻隱』、『羞惡』、『辭讓』、『是非』之心，都是如此説。人心得其正，便是道心。」

明言自堯舜至湯，自湯至文王，自文王至孔子，中間却添出許多見知來，則其致意在見知可知矣。側重自是語勢，非逆志而爲之辭也。自記。

「由堯舜至於湯」章，是説道在天地間無有歇時。只寬寬説。伊尹在莘野，便樂堯舜之道，太公一出來，便與文王爲師友，何嘗學於湯文？且聞知亦不消借重見知也。

榕村語録卷之六終

榕村語録卷之七

中庸一

「中庸」二字，程子以不偏、不易、正道、定理詮解，固妙，但只就道理上説，尚該補出箇頭來。人性便是道理的頭。《書》云「降衷于下民」，「衷」即「中」也；「若有恒性」，「恒」即「庸」也。

理氣先後，朱子辨之詳矣。乃「天命之謂性」句注云「氣以成形，而理亦賦焉」，語意似未圓。清植。

「率性之謂道」，人多講似孺子入井，怛惻生心意思。此乃仁之端，非「道」字本位。此句只平平説去：吾性中有仁，率之遂爲父子之親；吾性中有義，率之遂爲君臣之義。大抵在天謂之命，在人謂之性，在心則謂性，在事則謂道。

明代人看書，還是王守溪看得是。「道也者」三句，人多另看，不與下節對，只因總注首言「道之本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離」，遂誤以此三句爲對上節。不知「道之本原出於天而不可易」，原只説「天命之謂性」，「其實體備於己而不可離」，便是説「率性之謂道」。「道也者」節，自與下節對。惟守溪文是如此。

《中庸》首章注，是朱子傳絶學處。「戒懼」、「謹獨」兩節，則不用程子之説，而竊取濂溪「誠幾」、「乾損益」等章之意也。《文集》中《中庸首章説》，又以「敬以直内，義以方外」分屬直透下「未發」、「已發」，理益精

矣。近講多在動静兩字上下注脚，不知尋到誠、明、敬、義聖學源頭。自記。

「戒懼」、「慎獨」，講家多分動静，朱子實無此説。静時可云未須省察，動時豈得全無存養？存養不過將心提起，存在這裏，不獨静時爲然，動時亦須提醒以爲省察之根。直内方外亦然。内，心也，敬以直其心，徹上徹下，無所屈撓；外，事也，到得處事，均齊停當。義是有頭尾的，敬是無頭尾的。「致中和」節注云：「自戒懼而約之，以至於至静之中無少偏倚，而其守不失。」却將戒懼自動處説起，如有所感觸而懼。自此而收斂之，以至于未發時一無偏倚，而工夫不間斷，則「極其中」矣。「自謹獨而精之，以至於應物之處無少差謬，而無適不然」，是自將動處説起，自獨知之地，省察其善惡，至於酬接事物、喜怒哀樂無不中節，則「極其和」矣。誠明忠恕，尊德性，道問學，以義制事，以禮制心，存誠謹幾，皆是此段話頭。知得此義，讀儒先書可以一線穿去。

問：「『戒慎』兩節，都是説『須臾』否？」曰：「『須臾』二字，正挑剔出『不睹』、『不聞』來。『須臾』對『見』、『顯』，『是故』對『故』字，『戒懼』對『慎獨』，雙雙對對，不得以『須臾』括之。『戒懼』是『敬以直内』，『慎獨』是『義以方外』。當『戒懼』時，只是敬而已，初未别出邪正、公私、是非、善惡，至一念之動，便須自省：是公是私？是邪是正？應一事，便須自省：正當否？有差錯否？大抵心貫動静，事有終始。静時戒懼之心，至應事時，依然以此爲本。『慎獨』則自發念時始，至於事已，此心便休。存養省察正是如此。」

「戒懼」以心言，「愼獨」以事言。提醒此心，不使昏放，便是存心。然睹聞處，此心未必昏放，至不睹不聞，則放下者多矣。君子戒懼之功，必連此不睹不聞之須臾無不透徹，然後爲密。不睹而戒慎，則睹可知；不聞而恐懼，則聞可知。戒懼是動底字面，用於不睹不聞，見君子連這一點都透過了。「莫見乎隱，莫顯乎微」，言莫以隱微爲可忽也。己所獨知，莫見莫顯，況由此潛滋暗長，勢必至如見肺肝。顯見須兼此二義方備。

「戒慎」二節，不可分動靜。道是率性的，性乃是人人同有、時時流行的，如何可離？然謂性不可離便可駭，故曰：「道不可離。」

「戒懼」節，固是以不睹不聞該睹聞，然不覩聞者，即所謂未發之體，而性之真也。「天下之大本」在此，則敬以直之者，固所以立「天下之大本」。周子「主靜」之學，所以不可訾議者，其淵源出於此也。自記。

「戒慎不睹，恐懼不聞。」若説睹固當戒慎，即不睹亦要戒慎；聞固當恐懼，即不聞亦要恐懼。轉似不睹不聞是帶説的，雖與上「須臾」意合，與下「大本」意却不合，將此處説得太重，又與「須臾」不粘。先輩有文甚好，先説豈獨睹聞當戒懼，即不睹不聞、須臾之頃亦要戒懼，此而不戒懼，則性命於是乎息矣。乃説人勿謂此不睹不聞止須臾而已，萬化之源在焉，如之何其可忽耶？兩邊都説到。

「道也者」節，是在性上做工夫，本文却就「道」字説起，故注云：「道者，日用事物當然之理。」先解釋「道」字，接云「皆性之德而具于心」，便已引歸到性上。又曰「無物

不有」，不是指道之散在事物者，乃緊頂「性之德而具於心」一句，言無物不有是性也。無物不有是性，而性體無時而不存，此所以不可放肆而離之也。自《大全》小注以來，解説多錯，遂使「日用事物當然之理」及「無物不有」兩句，皆成剩語矣。自記。

「無物不有，無時不然。」今人都説成無物不有當然之理，如桌有桌之理，椅有椅之理；無時不有當然之理，如説話有説話之理，飲食有飲食之理。却是錯了。「無物不有」，乃是説性之德我固有之，凡人皆然，因物亦有性，故不言人而言物耳。其曰「無時不然」，乃是言心之體無一刻不流行也，人人有之，時時有之，所以不可須臾離。須臾離之，則性於是斷，天命於是息矣，豈率性之謂哉？「日用事物當然之理」一句，已順詮「道」字，恐人耑在事物上求，故緊接「皆性之德而具於心」，已是催趲向裏，豈有下文轉説向事物之理？

問「莫見乎隱，莫顯乎微」。曰：「以《大學》『十目所視，十手所指』對看便明。隱，暗處也，以爲暗而莫予見，而實『十目所視』，可不謂見與？微，細事也，以爲細而莫予摘，而實『十手所指』，可不謂顯與？」清植。

以「敬」格天心，以「恕」平物情，是中、和、位、育實事，《朱子語類》中有此意。《章句》渾涵，故人多就虛理上説。自記。

「致中和，天地位焉，萬物育焉。」皆是實事，今人只以感應虛理言之。注中「吾之心正，天地之心亦正；吾之氣順，天地之氣亦順」，包得大，即感應亦在其中。心不正則不能收斂安靜，勢必攪擾紛更，天地如何得位？能致中，則君君臣臣，父父子子，天

地豈有不位？致和，則數罟不入，斧斤時人，《月令》中許多事件，無不按節合拍，萬物豈有不育？問：「『致中』如此說，恐與未發有碍。」曰：「『致中』者，敬而已矣。敬則不至於紛擾，其實事是大概定位底意思。」

「君子而時中」，須如注說，「而」字方通。君子之德，只是一片實心，而又隨時以處中；小人之心，是夾夾雜雜，義利紛擾，而又無所忌憚。故世有君子而不必時中者，亦有小人而不必至於無所忌憚者。隨時處中，自然靜時亦中，然在事上說的意思多；無所忌憚，自然行事亦然，然在心上說的意思多。朱子于「君子」補出「戒懼」一層，以對「無忌憚」；于「小人」補出「妄行」一層，以對「時中」，注意不過如此。蔡虛齋乃以「戒懼」爲未發，「時中」爲已發，「妄行」爲已發，「無所忌憚」爲未發，都是牽强。

「不明」、「不行」，由于智愚、賢不肖，天地間何時無智愚、賢不肖？安得有「明」「行」的時候？却是陸子靜説得好，因道「不明」、「不行」，所以智愚、賢不肖有過不及之差。「費隱」章注説夫婦之知能是一樣，聖人之不知能又是一樣，亦不如子靜説聖人之不知不能，即是夫婦之所知能者爲是。

「道之不行」節，「道」字屬上説。帝王盛世，道行于天下，則智者不得過，愚者不得不及；道明于天下，則賢者不得過，不肖者不得不及。智愚應貼「明」邊，如何貼「行」？賢不肖應貼「行」邊，如何貼「明」？蓋智者聰明有餘，好高務遠，故以道爲不足行，聖人教他在「行」上做工夫，行得久，纔曉得他底聰明都是虛的，其過高處無用。

愚者智慧少，不足於明，然敦樸者轉未必不能行，理宜充其所長，用功于行，以勤破愚。賢者强力有餘，如子路之「聞斯行諸」，却能行，然行得不甚當，他以爲行得便了，故以道爲不足知。聖人教他在知上做工夫，知得確，纔曉得他行的原有不是。不肖雖是不長進，却有小機智，如丹朱之不肖曰「啓明」，非糊塗者，只是不向正道上走耳，既有機智，即當用其所長，使求明道，明得透，自然見得所行之非，亦將歸于正道矣。口氣是言上之道不行于天下也，我確然知其不行矣，何也？智者過之，愚者不及也。使道行，智者焉得過？愚者焉得不及乎？上之道不明于天下也，我確然知其不明矣，何也？賢者過之，不肖者不及也，使道明，賢者焉得過？不肖者焉得不及乎？

非以道之不明不行專歸氣質，蓋慨無陶冶氣質者，即所謂「世教衰，民鮮興行」是也。至末又歎人之不察，另是一層感慨。自記。

「大知」章，解者多斡旋一語云：舜原不藉資於衆人，却仍然好問好察，所以爲大知。看孟子善與人同，及「若決江河」等語，却就是這等處爲聖人，正不必斡旋那一層。人惟志氣大，故不恥下問，要周知。不肯自小，恥于問而護短者，是志氣小。注書之錯，如此類者頗多。

「中立」，「中」字就事上見，與首章「中和」略不同。「中立不倚」，只是始終中立耳，不必因「和而不流」句，欲作一轉折也。自記。

問：「《中庸》章段，『索隱』章何故截屬下段？」曰：「此章以下，承達德而言達道也。天下有索隱行怪底人，有半塗而廢底

人，不知道安得隱？『君子之道費而隱』，『費隱』一章，正破『索隱』，故曰『察』。『察』則不隱矣。『費而隱』，不是果然隱，言他的隱不是隱，是『費而隱』，『隱』是帶説，不可當實字看，故下文只是説『費』。『遠人』章，是破『行怪』，子臣弟友，何怪之有？故曰『庸德』、『庸言』，『庸』則不怪矣。半塗而廢，是爲外物所撓，所以富貴貧賤以至夷狄患難，不能素位而行。君子無入不得，所以『吾弗能已也』。以下乃言君子之道，只在『卑』、『邇』，所謂中庸也。由妻子而兄弟，由兄弟而父母，即推至於鬼神之微，其道總貫爲一條，而以『誠』字結之。」清植。

講家於「索隱」章末節，以上下句分承兩節，實則隱怪固非中庸，遵道者亦未得所依也，半塗者固易乎世而有悔心，欺世盜名者，其本念亦在見知而已，每句雙綰。自記。

「半塗而廢」，雖限於力之不足，然中庸之道本無難行，苟用力于是，未見有不足者。大抵奪於時，溺於俗，爲是非毀譽所摇動而自阻者多，以其爲時俗所摇動而自阻，則雖謂力之不足可矣。此其人雖未必取必於後世之述，而亦不能忘情於當世之知，「半塗而廢」四字中，已隱隱有此意。故下節遯世不悔，語非無根，但「遯世不見知」，雖對「半塗」者説，而與「後世有述」意極相關。蓋無以異于人而致其知，正是聖道與異端緊對處。惟其「索隱行怪」，所以或「後世有述」，惟其「依乎中庸」，是以或「遯世不見知」也。自記。

「半塗而廢」，不言其因何而廢，却於下節逗出一句「遯世不見知而不悔」，便可知其病根。「索隱行怪」亦是圖「後世有述」，總緣名根不斷耳。若是世人崇尚遵道，彼

必且依附名義，勉强做去。若好尚已乖，不足邀名，彼便改而從俗，所以廢也。

「費隱」章破「索隱」，「道不遠人」章破「行怪」，此書以「中庸」標名，灼知必有此等人惑世誣民，故如此立言。「費隱」章兩用「察」字，對「隱」也；「不遠人」章屢用「庸」字，對「怪」也。「費而隱」，語氣猶言道無所謂隱也，若言隱，乃「費而隱」耳。言「隱」處都是「費」，不是要發明又「費」又「隱」，「隱」與「費」並重也。「造端夫婦」者此道，「不知不能」者此道，「察乎天地」者亦此道。其至高遠者，即其至卑邇者，皆以明其「費」也。注還渾成，至因侯氏語以「與知與能」者爲舂米炊飯之類，「不知不能」者爲名物度數之類。其意以「不知不能」若說即在日用尋常之中，如何喚作聖人？惟實以名物度數，則雖「不知不能」，不害爲聖人耳。豈知如此却說不去。章首明言「君子之道」，若夫婦之「知能」，不過是舂米炊飯，聖人之「不知不能」，又是名物度數，則是君子之道都成不緊要的物事，而所謂五品之達道，豈反置之不議不論耶？其實夫婦之「知能」，聖人之「不知能」，皆指五倫。是一事，不是兩事。「造端夫婦」已明指出矣。「及其至也」，「其」字即承「知能」之事說，不是兩層。若說聖人於五倫，豈有「不知不能」？却大不然。堯舜之子不肖，周公致辟管叔，相傳孔子、子思皆出妻，聖人之心未必不謂畢竟是我德不足以化之，若强於我者，自然變化有道，所謂「堯舜猶病」，都是此意。連水旱災荒，豈是天地之心？天地亦有不能盡處。然則「不知不能」豈虚語耶？此道之大便莫載，此道之小便莫破，上天下地，無非此理。所以《孝經》云：「事父孝，故事天明；

事母孝，故事地察。」「天地明察，神明彰矣。」總言其費，無別所謂隱也。「隱」字還可以説得，故曰「費而隱」。「怪」字斷説不得，豈可曰「庸而怪」乎？ 故只説「庸」字。

「費隱」章，自程門諸公皆有異論，蔡西山似亦欲以「費」「隱」雙關到底，見於朱子答書者可推也。 獨朱子以爲通章皆言道費，是已。 然於「隱」字却未免另尋頭腦，故曰：「所以然者，隱而莫之見。」今只用反跌口氣，破除了「隱」字，便見費外無隱，以斥異端索隱之非。 似爲天成湊泊，微言莫質，恨未得爲朱子徒也。自記。

「費隱」章從夫婦知能説到天地，若以夫婦之知能爲説居家之道，則「天地絪緼，萬物化醇」，乃是最大道理，如何説「語小」？ 若説是井臼之類，如何又説聖人「不知不能」？ 若以與知能爲井臼之類，不知能爲官禮之類，則子臣弟友之屬乃理中之實體，如何都遺落了？ 不知夫婦之知能，即子臣弟友也； 聖人之不知不能，亦子臣弟友也，一落形器，便不能盡道之分。 孔子不能格定哀之非，化三家之僭，周公不能弭管蔡之亂，焉得謂盡其分？ 就是天地亦不能盡，可見道之費，其實妙處全在此不能盡上。 士希賢，賢希聖，聖希天，終身只見得趕不上，聖人兢兢業業，「自强不息」正是爲此，「天行健」亦是如此。 夫子所以説「逝者如斯夫，不舍晝夜」。

「費而隱」，「費」字重讀，言道非不隱也，乃眼前都是，蓋「費而隱」耳。 道非他，即子臣弟友是也。 諸家錯説之由，蓋因夫婦之知能，若以爲子臣弟友，則此事不可謂之小，與語小不符。 聖人之不知不能，若以爲子臣弟友，又恐怕説壞了聖人。 故以「與

知能」爲舂米炊飯之屬，以「不知能」爲象數名物之屬，豈知天地間除了子臣弟友，更無他道，「與知能」者此也，「不知能」者亦此也，日用之間，瑣碎節目即是小，其根極天命至於神化處即是大，此理漫天漫地，何有空隙？董思白末節文云：「職覆職載，皆鳶魚類；易知簡能，皆飛躍類。」說得極佳。

看書不熟時，越看越有奇思湧出，到熟後漸漸覺得沒有話說。某向問陸稼書：「飛躍即是道否？」曰：「不是。飛躍好的是道，翔而後集是道，自投羅網不是道。」某甚喜其說。今思之，不消如此講，飛躍便是道，自投羅網原不是天之所命，何須剖白。

飛躍未便是察處，要看鳶魚亦自離不得夫婦、君臣、父子、兄弟、朋友之理處。

《上蔡語録》儘可觀，但頗雜禪機。大約程子語爲上蔡所記者便似謝，爲定夫所記者便似游，言合其意者便記録，記録時又以己意略爲增損故也。「鳶飛」「魚躍」，注中引「活潑潑地」語，便是謝氏所記，這本是禪語，其實滿天塞地，都是此理。虎狼之父子，蜂蟻之君臣，誰使之然哉？故云：「上下察也。」至實之理，有何「活潑潑地」之可言？他本未嘗死，何須言活？

諸家講「察乎天地」處，補足聖人。須云此豈聖人所能盡者，如此則「費」是汗漫無紀之謂，可謂大謬矣。「察」者，「費」也。言雖造化之大，而其道之著察無異於夫婦也。天地猶著察如此，況聖人乎？上文「不知」、「不能」，正見聖人只在「費」上做工夫。自記。

問：「『推之於前而不見其始之合，引之於後而不見其終之離』者，道也。中庸乃言『君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察

乎天地』。然則『君子』二字，不可放過。君子之盡道，始於居室之近，而其極至於事天明事地察。故道無端也，君子之道則造端於夫婦耳。道無至也，君子之道則及其至也，察乎天地耳。」曰：「正是如此。」清植。

愛己責人是恒人之心，然以此心而愛人責己，便是君子之道矣。此可見道不遠於人也。惟道不遠於人，故能推是心者，則去道不遠，此是通章真血脉。張子雖分愛人責己、盡仁盡道，然總是一箇「忠恕」，總是一箇「君子之道」耳。自記。

今人説「違道不遠」與「道不遠人」，口氣寥濶，不相聯貫。且從「違道不遠」上，推出忠恕未是自然之道。然則「道不遠人」，亦在離合之間，與「伐柯」者無異矣。捨却對針線路，而尋別節旁枝，安能使經意愜洽？自記。

「不遠」緊對章旨。「不遠」，蓋施己不願之心。反而觀之，則「其則不遠」，此道所以不遠於人也。就此勿施之以推吾自盡之心，此所以「違道不遠」也。自記。

盡其道之謂「行」，亦盡其道之謂「自得」，非無往不樂之謂。自記。

「正己而不求人」，緊幫「在上不陵」、「在下不援」，「不怨」「不尤」，緊幫「無怨」，皆是申足文意，絶不費絲毫層折，只于「不求」「無怨」處轉得分明，則不願外之理，心迹俱合矣。「不求」又根「行素」來，「無怨」又根「自得」來。自記。

鬼神非理非氣，而在理氣之間，在人則心之神明是已。程、張所謂天地造化、陰陽二氣者，是這箇；本文所謂「祭祀如在」者，亦是這箇；體於人心爲人心之鬼神，亦即是這箇，認得真便看得活。自記。

鬼神雖兼聚散屈伸，然「體物不遺」，則其聚也，「神之格思」，則其伸也。顯處却就聚而伸處見，其微也，可以謂之散而屈，而不可謂之無。此理張子《正蒙》言之詳矣。其以鬼爲屈，以神爲伸者，又就二物分别字義如此耳，實則鬼神皆有屈伸也。自記。

鬼神若説向造化，便無著，即祭祀之鬼神也。聖人説道理，天人合一，若行事不能通神明，不謂之盡性。倫常之道盡，便郊焉天神格，廟焉人鬼饗，皆實理實事。

問「鬼神」章。曰：「天神地祇人鬼，以至四時五行，雨風露雷，一切變化運動，無非鬼神充塞宇宙，故其性情功效爲甚盛。鬼神本無形聲也，然與人心相體而無間，焉有可遺之處？」問：「物即指人心乎？」曰：「無物不體，人在其中，但就人心上説，易得明白。如天命之性，萬物同得，然率性之道，却須就人説方明。如何見得『體物不遺』？但看『使天下之人齊明盛服，以承祭祀』，是其性情也；便『洋洋乎如在其上，如在其左右』，是其功效也。凡人極舒肆時，説著神明便竦然，此是何故？鬼神與體也。鬼神無間於人心，故能使人『齊明盛服』。人心無間於鬼神，故『洋洋如在』。引《詩》是證此意。以無形無聲言之，何微也？體物不遺，又何顯也？是皆『誠之不可掩』也。」

「鬼神」章「誠」字，説向天命之性原不錯，但覺太深，如只就氣機應感上説，又太淺，鬼神却在理氣之間，兩説皆非恰好分際。此段是説率性之道，總重在人倫上，所以「祭祀」節甚要緊。祖考之精神，便是自家精神，可見天地之神明，便是人之神明，所謂體物而不可遺也，此是實理，故曰

「誠」。上章妻子和，兄弟翕，便父母順，已引其端，下數章推説至于格天受命，而却詳説祭禮，此「祭祀」二字便爲伏案。

人必和妻子、宜兄弟，而後可以順父母、盡人倫，而後可以格鬼神，此上數章相承之意。「齊明盛服，以承祭祀」，則有「如在」、「來格」之感矣，所謂「有其誠則有其神」，「未能事人，焉能事鬼」是也。修德格天，理不過如是，但上數章言其理，而此下則實以聖人，故自大舜、文、武、周公，皆盡孝弟以至於誠神動天、饗先饗帝者，即上順父母、格鬼神之實事也。自記。

孝是大綱，德其一目，不當以孝爲德。然孝，德之本，大孝，非大德而何？蓋孝至能格天處方是大也，緣此説到「大德受命」之理。自記。

「大孝」章，若以孝即爲德，則孝之條件甚多。「德爲聖人」句，原只與尊、富、饗、保四句並列，若照王姚江以「德爲聖人」爲不虧親之體，尊、富、饗、保爲足顯親之名，德又不與孝爲一，且除了孝，何者爲德？下文兩言「大德」，更不照管「大孝」，又是何説？近看《孝經》，方悟其義，孝爲德之本，盡德之量乃完孝之事。若但能孝於親，而不能始於家邦，終於四海，通於神明，光於四海，此不過宗族鄉黨稱孝而已。必愛敬吾親而因以及人，親親而仁民，仁民而愛物，以至於明天察地，德至此爲「大德」，乃爲完孝之事。若不愛敬吾親而愛敬他人，是無德之本矣，又惡足以語德乎？見得此意，「大孝」、「大德」方有著落。

仁爲五常之本，孝又爲仁之本。仁爲五常之本者，以其爲天地生物之心，而人得之以爲心也。孝爲仁之本者，又以親爲吾

身所自生，良心真切莫先於此也。然則孝是德之本，修德者必先孝，是孝乃德中事，然必修德之盡，乃能完孝之量而可以名孝，則德又是孝中事矣。《孝經》反覆終篇，只説此二意。此章原是以德爲「大孝」之目，故前此深闢以孝爲德之非，正恐礙語氣耳。豈知二義相爲首尾，「大德」不至格天，不足以言「大孝」，然而舜德之大，又豈有大於孝者乎？自記。

因材而篤，自天申之，是指有生而後之天。自記。

尊、富、饗、保，不過是「有天下」内事。不失顯名，亦只從「一戎衣」上看出，只是咏嘆而盛言之耳。自記。

「周公成文武之德」節，講者多以喪葬與祭並論，絶不顧「斯禮也」三字語脉。自記。「斯禮也」只是説祭禮。葬是緣祭而及，喪服又是緣葬祭而及，三者雖俱禮制，就此章言之，則祭爲主，喪葬爲賓。自記。

「父爲大夫」一段，是起下「父爲士」一段，語平而意側。

上云「祖廟」，下云「宗廟」者，凡大祫、時祫，皆合食於太祖之廟，故將祭而必先修之也。若序昭穆于祖廟之中，則列宗羣廟之主皆在，故又變文爲「宗廟之禮」。時解有妄分兩節爲大祫、時祫者，可嗤。自記。

祖廟者，太祖之廟。「宗」如殷之三宗、周之文武世室是也，「廟」則羣昭羣穆皆是。無論大祫、時祫，羣廟之主皆合食於太祖之廟，故將祭必預修之，以爲行禮之地故也。及祭之日，羣廟之主皆入祖廟，則以昭穆序其位次，故變「祖廟」言「宗廟」。「宗廟之禮」句，與「序爵」「序事」等句一例，若以此句籠下則難通。「踐其位」等句，指主祭者説。

「修其祖廟」兩節，只是祭之先後次敘如此，不必以尊親分配。又有分時祫、大祫，及上節爲禮、下節爲義者，皆非也。「序昭穆」，謂是子孫之序。考之經傳，無所證據，蓋只是序祖考之昭穆耳。自記。

「祖廟」節是祭前事。未祭之前，必先洒掃祖廟，「陳其宗器，設其裳衣」，以及羅致水陸之品，皆是要預辦的。至祭之時，羣廟之主皆入太廟，而按昭穆以定其位次，惟子孫之賢者有職事，然後得在廟中，故曰「所以辨賢」。「序爵」，指助祭者説。三句皆當祭時事。「旅酬」則祭將畢而飲福受胙之事。既畢，復燕之于後寢，不敢在廟中，故曰：「樂具入奏，以綏後禄。」「諸父兄弟，備言燕私」。

「序齒」，亦是就尊卑行輩序之，非略去尊卑而一以年爲主也。「獻酬」，當止是主人之子弟行之，若賓客之子弟，如何亦在廟中？

天地祖宗，是自吾身推而上的；天下民物，是自吾身推而廣的。上頭高一層，則下面濶一層。如只推到父母處，則旁濶只是兄弟，父母生兄弟者也。推到祖宗處，則旁濶便有許多族姓，祖宗生族姓者也。如推到天地處，則旁濶便包得民物皆在其中，天地生民物者也。人不孝於父母祖宗者，安能愛兄弟族姓？不孝於天地者，又安能仁民愛物乎？若真能事天地祖宗父母，則必能以天地祖宗父母之心爲心，此治國所以如示諸掌。自記。

「問政」章説仁義禮智處，後來孟子、董子都如此説，覺得不如夫子之密。仁者，人得天地生物之心以爲心，無此則禽獸之不如矣，故曰「人也」，無所不親，而「親親爲

大」。義者，事理恰當之謂，何處不應當理，而「尊賢爲大」。人倫雖有五，父子兄弟皆「親親」也，君臣朋友皆「尊賢」也，一是天性解不開的，一是人道差不得的，二者盡乎道矣。「親親之殺，尊賢之等」，今人説是仁有厚薄，如父子恩厚，至兄弟便稍薄，由人及物則愈薄了；義有輕重，如君臣義重，至朋友便稍輕，由人及物則愈輕了。不知仁如何説得薄？義如何説得輕？由父子而兄弟，父子全是恩深，一本故也；兄弟便可理論些道理，是自仁而之義，至由人及物，則鄉隣交鬭，可以閉户，田獲三品，可以充庖，皆制之以義也。由君臣而朋友，君臣全是義重，至尊故也；朋友便可脱略些形骸，是自義而之仁，至由人及物，則交淺者言而不深，獸畜者愛而不敬，皆通之於仁也。仁義往來，而或節之，或文之，故曰「禮所生也」。此處「尊賢」泛説，與「九經」不同，故先「親親」而後「尊賢」，「九經」則先「尊賢」而後「親親」矣。君子修身，以「親親」爲本，故曰「不可以不事親」。不明人道所從來，則不知自别于禽獸，將何以「事親」？故又當「知人」。繼善成性，吾之性即天之性，不知此何以知人？故又當「知天」。此節又是一路推到智上去，仁義禮又必以智爲先也。竊疑子思當日是因此一章乃作一部《中庸》，故此章前半即是前半部《中庸》，後半即是後半部《中庸》。

「仁者人也，親親爲大；義者宜也，尊賢爲大。」如今將上句泛説，又「宜」字説作事物之理，下句便不緊切。「仁者人也，親親爲大」，即對「義」説；「義者宜也，尊賢爲大」，即對「仁」説。仁在五倫，何處不是他貫通？大者在「親親」耳。義在五倫，何處

不用他裁制？大者在「尊賢」耳。有夫婦而後有父子，那是頭一層，至於父子、兄弟皆「親親」也，君臣、朋友，皆「尊賢」也。君擇臣，臣亦擇君，朋友同德同術，勸善規過，都是「尊賢」。君臣朋友固是義，難道父母有過，不廢幾諫，兄弟有過，垂涕泣而道，非義而何？到底屬仁一邊，故曰：「父慈子孝，兄弟怡怡。」父子兄弟固是仁，難道君之體臣，臣之忠君，朋友不相欺負，非仁而何？到底屬義一邊，故云：「合則留，不合則去。」「忠告而善道之，不可則止。」所以「親親之殺」，不是殺到薄處；「尊賢之等」，不是等到輕處，殺即由仁而之義也，等即由義而之仁也。「禮減而進」，非與禮背，所謂進者，由禮而之樂也；「樂盈而反」，非與樂背，所謂反者，由樂而之禮也。

「親親」、「尊賢」，重在「親」字、「尊」字，不如是，則仁義有所虧，性分有所缺，而身不修矣。下「九經」，重在「親」字、「賢」字，不如是，則根本不固，裨補無資，而政不舉矣。自記。

「思修身」節，如《章句》說，迴應上文，理自周密，但必欲說「尊賢」爲「親親」之本，則理頗窒礙。且使智字意不在「知人」「知」字內，而反在「得人」之後「講明」字內，求之密塞而反疎脱矣。此節只是疊下文體，《語類》中明言之。自記。

夫子説「仁」、「義」、「禮」，又說知天知人便是「智」，是有四件。下只說「智」、「仁」、「勇」三件，後又只說「明」、「誠」兩件，末只歸到「誠」一件。此章兩説「一」字，全不爲分解，只說到此便住，「一」是道理的頭，聖人不欲道破。

謙問：「『所以行之者一』，一者，實心

也。德是得之於心，既云『達德』，如何又云『行之以實心』？」曰：「程子謂仁，統言之則包四者，偏言之則一事。仁即是誠，但與知對，則知在窮理邊説，仁在力行邊説，而擇之必精、執之必固處是勇。三者如何不以實心爲主？無此則三者皆無矣。」

生、安、學、利，分勞逸便錯。「無教逸欲有邦，兢兢業業，一日二日萬幾」，何嘗逸來？只是生來便識得道理，安然而行，不由父兄戒訓，師友督責，便是生知安行。若因讀書感發而求知，或因父兄師保責勵而求行，便是學利。「從容中道」，亦是從容而中此道也。「惟精」，聖人之生知也；「惟一」，聖人之安行也。精、一豈是恬然無事。

人家教子弟，最先要把不思、不勉、從容中道與他講明，非是優游逸獲之謂。試觀堯舜之兢業，大禹之勤勞，文王之勉勉翼翼，夫子之一憤一樂，何等惕勵精進！不如此，何以謂之「天行健，君子以自强不息」乎？只是聖人不待有所策勵勸勉，而自能從事於此，所謂「由仁義行，非行仁義」也。若學利則必待策勵勸勉而後然，困勉則又必困心衡慮徵色發聲而後能作、能喻耳。此最要緊，習見之錯，入其胸中，便爲暴棄之根。

「九經」是對哀公説，必令其可行。奈何講家盡以爲天子之事，如是則惟有天下者用得著，有國家者無所用之。既非凡爲天下國家語氣，且誦此於哀公之前，欲何爲也？「無忘賓旅」，侯邦所申，「繼絶」「舉廢」，「治亂持危」，乃方伯之事。至如諸侯無事而相朝，使大夫相聘，厚往薄來，皆邦交之常也。注舉爲天下者，見一隅耳。自記。

問：「『不惑』與『不眩』何别？」曰：「『不惑』以見理言，是心上事，故『惑』字從

心。『不眩』以見事言，是目中事，故『眩』字從目。『尊賢』則啓沃有素，其見理也明矣。『敬大臣』則謀斷有資，其見事也審矣。凡目兩視則瞀亂，惟專故明。古人云『人君之職，在擇一相』，責專也。不然，任左右之耳目以爲察察，適足以自眩而已。」清植。

「尊其位，重其祿，同其好惡。」是三樣「親親」之法。親之賢者，則「尊其位」，其餘親屬，則「重其祿」而不任以事，再疎屬，則吉凶相關，慶弔必通，有無相周而已。若就一箇人說，未有居高位而不食祿者，亦未有「尊其位、重其祿」而不「同其好惡」者。三句連疊說出，下二句幾成贅語。

「豫」字且莫作「先立乎誠」說，只虛說凡事皆當豫辦以引起下節耳。如要與人說這件事，細微曲折，當機問答，如何打點得盡？只是大段須豫定。凡事亦莫泥定「達道」、「達德」、「九經」之屬。問：「事與行分別。」曰：「事即日用間零碎待人接物之事，行是出之於身而成片段者，即親義序別之行。」

問：「豫是豫立其誠否？」曰：「自然是誠，若不說誠，難道『言前定』、是豫先打點許多話，待臨時說不成？未來的話，如何打點？只是作文字與說書不同，如何先說得出『誠』字？虛齋說下節，言『立誠以獲上，立誠以信友』，還說得去，到下文言『立誠以誠身，立誠以明善』，便覺襞積牽强矣。故林次崖知其非而渾之。凡事指『達道』、『達德』、『九經』之屬，『達德』內有仁，如何說立誠？蓋仁是就行事上說，故曰『所以行之者一也』。」

時講以「道」字括言、事、行，果爾，又說箇「道」字不已贅乎？「道」是平時所習之業，如六藝之類，平常不曾習射、習算，急忙

叫他射、叫他算，自然窮了。古人爲學，不外德行、道藝，藝即道也。如下「三重」章，以動括言行，《論語》以「德之不修」括下三項，皆不是。聖人原分幾款，如何以一句包那幾句？

「誠」如孝子事親，中心愛敬。「明」便有多少曲折，不但是問寢視膳，昏定晨省，如「小杖則受」、「大杖則走」、「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨」，都須分曉。苟徒誠而不明，是謂愚忠愚孝。

某人云：「先生言頭尾都是誠，中間必須明，如何？」曰：「德性中原有許多道理，只是離了問學，却亦不能成就。如草木便以實結實，有何不好，必須由根而幹而枝而葉而花，方能結實。但看松子中原有一顆全松，蓮子中原有一顆全蓮，後來根幹枝葉花果，都在實內，何嘗有德性外之問學來？掃去問學，便是德性受虧。陸王乃看問學爲外事，觀此，則其學不足闢矣。」

問：「『博學之』一節，似不必説是學利事，困勉何嘗不如此？」曰：「然。即人一己百，人十己千，以困勉視學利如此，學利視生安亦是如此。以困勉視學利是愚柔，學利視生安亦是愚柔。『博學之』一節，只是説擇善固執。」

問是問人，辨是自己辨別，非與人辨也。問：「如何是『慎思』、『明辨』？」曰：「思無不通，如天之理應當知其所以然，却去想到機祥禍福術數上，便是不慎。慎是斂而歸之于正，明辨又是辨於幾微疑似之間。如兩説皆善，却辨得一更善者，方是至善。」

榕村語録卷之七終

榕村語録卷之八

中庸二

「性」、「教」兩字，分明即是首章「性」、「教」，注所以分别聖、賢兩等，蓋「性」即「天道」，「教」即「人道」，而聖人則能「盡其性」，賢人則由教而入也。然就一人論之，「尊德性而道問學」，誠而明也，「擇善而固執之」，明而誠也，是「自誠明」、「自明誠」之理自在也。但人人皆須從「性」上做工夫，而聖人則合下所性完具，聖人亦就學而愈明。然「教」却是爲中人設，故講此節者，須於「性」、「教」分際看得分明，而帶出聖賢之等來，則與上章言天道人道而繼以安勉之意思同。其説並行而不悖矣。若竟將「性」、「教」兩字便作聖賢名號，則大失經意。自記。

自「唯天下至誠」至「純亦不已」是一段，自「大哉聖人之道」至「天地之所以爲大也」是一段。「惟天下至誠」節説「至誠」，「致曲」及「前知」節，是學「至誠」，説「誠」至此已完。下面是解上面底，「誠者自成」至「誠之爲貴」，是申「盡其性」；「誠者非自成己」節，是申「盡人物之性」；「至誠無息」至「悠久，所以成物也」，是申「贊化育」；「博厚配地」節，是申「與天地參」；「不見而章」節，是申「唯天下至誠爲能化」。以下是説天人合一，而以文王結之。「大哉聖人之道」至「至道不凝」，説聖人，是對「唯天下至誠」節。「尊德性」節對「致曲」節，「居上不驕」節對「前知」節，是學聖人。「愚而好自

用」至「不信民弗從」，是申「待其人而後行」，其人要得德位兼隆，方能修德凝道。「本諸身」，照「尊德性」；「徵諸庶民」以下，照「道問學」。此節及「知天」「知人」節，是申「尊德性道問學」節；「世道、世法、世則」及「有譽」節，是申「居上不驕」節：言其不止于保身，而且爲萬世法。以下亦是説天人合一，而以孔子終之。文王非不足於道，以其未及制作明備，天德極純，故以德言。孔子豈不足于德？而《詩》《書》《禮》《樂》《易象》《春秋》，道于是備，故以道言。

「至誠盡性」一章以下，朱子分天道、人道，都是硬派，不甚貼合。「致曲」節言至誠可學而至，但用功到得能誠，便形、著、明、動、變化，可與「至誠」一般。「前知」節何以見得是言天道、國家將興將亡？難道大賢以下便不能知道？所引「執玉高卑，其容俯仰」，初非聖人事也。「誠者自成」章，言天下道理尚多，如何至誠便能盡性？以誠者人之所以自成，而道者人之所當自行也。人無實心，便不成其爲人，有實心則道自行。如實心孝，自事親盡其道；實心忠，自事君盡其道，可見「惟至誠，爲能盡其性」。誠者，物之所以成始而成終；不誠，物都無了。如無實心孝，便無事親之事；無實心忠，便無事君之事，雖有，亦具文而已，所以「君子誠之爲貴」也。「至誠」能盡其性，何以便能盡人物之性？「誠者，非自成己而已也，所以成物也」，此「物」字兼人、物説。成己非他，即吾之仁。吾心之不能自已者，非仁而何？成物非他，即吾之智。將吾心一照，便知物亦如此，如己欲孝，即知人亦欲孝，己欲弟，即知人亦欲弟，言舉斯心加諸彼而已。仁與智皆吾性之所自有也，內

而已，外而物。若是兩樣，便照不見，推不行。惟照之便見，推之便行，故成己與成物，是「合外內之道」。「時措」者，言措之人而宜，措之物而亦宜。不可說措之己，己不可以措言。所以至誠能盡其性，便能盡人物之性者以此。「至誠無息」以下，是解贊化育、參天地。至誠亦人耳，如何便能贊能參？蓋至誠便無息，君子如不息則能久，久則未有不徵，徵則未有不悠遠博厚高明者。化育之及物，以其覆物載物成物耳，而至誠之博厚高明悠久，即所以覆物載物成物也，豈不可以贊化育乎？博厚，地也，至誠之博厚配之；高明，天也，至誠之高明配之；悠久，天地之無疆也，至誠之悠久配之，豈不與天地並立爲三乎？「致曲有誠」者，能形、能著、能明，「至誠」則「不見而章」；「致曲有誠」者，能動、能變，「至誠」則「不動而變」；「致曲有誠」者至于能化，「至誠」則「無爲而成」。言誠至此盡矣。以下乃言天地雖大，亦只是一誠。不貳者，誠也；不已者，亦誠也。天是如此，文王亦是如此，可見「至誠」便能贊化育、參天地。

說「誠」都是說「性」，故以盡性說起，至盡人物之性，參贊化育，都是一片懇惻，就與萬物一體上說，形著、動變，亦是就德性上說。「自成」注云：「物之所以自成。」「物」是君臣父子之類，即是「道」字，莫認做萬物之物。無此實心，則君臣父子皆虛位，尚何仁、敬、孝、慈之足云？「物之終始」，「物」字亦然。無誠心即無道，故曰「無物」。「非自成己」節，發明盡人物之性。「仁」、「知」皆歸之「性」，故曰「性之德，合外內之道」。載物、覆物、成物，只是說心之及人。至實在行事，都在下段，故下段「三百」、「三

千」、「議禮」、「制度」、「考文」、「祖述」、「憲章」、「上律」、「下襲」，有許多事。

朱子説道理都要完全，「至誠盡性」章便將知、明、處、當都説了，某意只當且就本體上説。人性皆善，竟有私意蔽錮，至視父母兄弟如陌路者，此豈無人性？只是不盡其性耳。「至誠」不忍人之心充滿于中，不能自解，纏綿悱惻，無絲毫隔閡，「老吾老」、「幼吾幼」，所謂「成己」之「仁」也。我如此，知道人亦如此，並知道物亦如此，「親親而仁民，仁民而愛物」，所謂「成物」之「智」也，皆「性之德」也。故「盡其性」便盡人物之性，「至誠」數章且只如此説，所謂「肫肫其仁！淵淵其淵！浩浩其天」者。至知、明、處、當意，須到「大哉！聖人之道」一段方説，纔各安其部位。

論「茂對時育萬物」，則「化育」是人物之根；論「盡性」，則由吾性以盡人物之性，由盡人物之性以「贊天地之化育」，是一路透上去。

「致曲有誠」對「至誠」，「形」「著」「明」對性之盡，「動」「變」「化」對人物之性盡。自記。

以「前知」節爲中「贊化育」、「參天地」之義，極有實際。蓋自盡性、盡人、盡物，以至贊化、參天，節節皆有本分實事。理雖一而分則殊，不可一滾混説。自記。

「前知」原是吾儒事，只是知其理，不是知其事。如久陰必晴，久晴必陰，這是理；知道某日有雨，某時有風，這是事。事如隔壁人説話，如何聽得見？所以佛家説在屋裏能知屋外事，便是野狐禪。陸子静《答陶贊仲書》最高明，五經四書所説天命，指後天的多，都是説作善降祥，作不善降殃，不

肯説吉凶禍福有一定的命。未來之事，豈惟聖人不知，連天地亦有不知處，到那時候，氣數所積不得不如此，方有這事出來。孔子五十知天命，難道自五十以往，孔子便知道壽止七十三歲，一生不遇？所云「道之不行，已知之」者，只是見氣運壓得極重難返，約略其理數如此，豈如世俗所云「前知」哉！所以向日有客問「前知」，某説：「是知其理，不是知其事，知其理不妨，知其事，天地鬼神一定不喜。」客愕然，曰：「何故不喜？」某云：「如某與公相交，知道你性情如此，行事如此，這都不妨。若你家見某客，説某話，我都知道，豈不是打探你家陰私？你豈有不怒之理？况知其理，雖只得大概，其實倒確。知其事者，必不盡確。如亂久必治，自是一定道理。若説隋之後，參井之墟，真人出焉，必定是唐太宗，後漢之末，梁沛之間，英雄出焉，必定是曹操，這便可惡。聖人於該知道的，知道箇透，於不該知道的，便留却一邊黑暗，這便是他知道到盡處。」

「至誠之道，可以前知」，朱子説「幾動於彼，誠動於此」，鄭康成言「天不欺至誠」，朱子説乃鄭説之根。嘗疑禎祥妖孽，人皆看見，何消「至誠」始能「前知」？蓋「至誠」不欺天，天亦不欺「至誠」，確是如此。但看人有爲鬼神所簸弄者，吉不必吉，凶不必凶，如龜卜所以紹天明也，至「我龜既厭，不我告猶」，豈不是天亦欺之乎？鄭説甚有味。

朱子以「誠則生明」講「前知」，道理極精，但與下祥孽蓍龜等句不甚緊對。既誠而生明，又何須説到祥孽蓍龜之等耶？倒是鄭康成粗粗的解一句甚好，言「天不欺至

誠」也。幾兆容有不驗者，只是爲鬼神所戲弄，惟「至誠」不欺天，故天亦不欺「至誠」。「不欺」二字，即從「至誠」看出，不待推説到生明上去。

問「前知」。曰：「以一定至理前知者，是聖賢正經道理。外此有二種：曰數，曰神。數者，以萬事萬物不外陰陽五行，算到精細，便能得之。神者，如人做事必心先盤算，心知則鬼神亦知，彼能静一與神明通，故知之。」問：「亦有其人未生，而已預知某年某處生某人、行某事者，並無動念之人，鬼神何由知之？」曰：「亦不外推算陰陽五行而得之。又有一説：凡人於没要緊事，隨時應付；如事有關係，便形不曾動而心先盤算，推之天地亦然，天地於有關係人，雖未生時，必先加盤算，既有盤算，其象便見。」

「誠者自成」，即天命之性。「道自道」，即率性之道。人有仁義禮智之性，而後成其爲人：因有仁而有父子之親，因有義而有君臣之義，因有禮而有賓主之恭，因有智而有賢否之別。率性謂道，豈非自道乎？誠即實理，道即實事。「誠者，物之終始」，如要做到大舜田地，必是實心要孝，纔能有終，若中間有不誠處，雖有其事，一若無事，如「心不在焉，視而不見」，此時豈可謂有視？「是故君子誠之爲貴」。此處總重「自成」，即「誠之爲貴」可見。注中「道行于彼」，本在言外，胡雲峰强作解事，以爲「誠者，物之終始」即「自成」，「不誠無物」、「君子誠之爲貴」即「自道」，甚爲割裂蒙混。「誠者非自成己而已」，聖人説盡己性，便説盡物性，説修己，便説安人，説明德，便説新民，己物無二道也。在己一團實理實心，故

曰仁；以我推人，曉然見得同一好惡，同一事理，故曰智。仁智皆性之德，不是假合，與生俱全，故曰「自成」。是道也，內而成己，即外而成物，舉斯加彼，不間物我，故曰「合外內之道」，以時措之而皆得其宜。

自古賢説話多説人事，從陰陽造化説來者，惟濂溪《太極圖説》爲然。朱子説「誠者物之所以自成」，是從頭上説一句，教人知本源。其實「誠者自成」就是説心。誠者之「誠」，就當「性」字説。非仁義禮智，何以成其爲人？有此孝之實心，而後成其爲人子，有此弟之實心，而後成其爲人弟，而日用間孝弟之所當行者，如奉養，如友恭，皆職分之所當自盡也。「誠者，物之終始」，物者，事也。有此誠心，自始至終，方能有成。如實存孝心，自孺慕以至五十而慕，方成爲孝子。若知好色則慕少艾，有妻子則慕妻子，仕則慕君，雖外面未嘗廢孝養之事，其實只如無有。所以要一事之成，必須誠意周流到底，要終身成一箇人，尤須誠意周流到底。雖實心未嘗不是實理，但説實理泛些，説實心便切實。上節平説，故次節側到「誠」上。非實心無以行此道，故云「人之心能無不實，乃爲有以自成，而道之在我者，亦無不行矣」。「成己」、「成物」無非誠心周流，即「無息」也。下章「故」字正接此章，朱子分章似未穩，從無有以「故」字作起頭者。

「誠者自成」，非指自然者説，便有當誠的意思在。蓋必有實心而後道可行，必有以自成而後有以自道也。第一節，便是解明此意，故結云：「君子誠之爲貴。」第二節兩「物」字，便當「事」字看，「誠者物之終始，不誠無物」，正見心爲事之根，誠爲道之本也。講家多失經理注意。自記。

「誠者自成」，性分所固有也，「道自道」，職分所當爲也。惟能完其性分之所固有，斯能盡其職分之所當爲矣。何也？萬物萬事，皆誠爲之終始，若人無誠心，則應事接物皆虛，可見非誠則無道，而君子必以誠爲貴也。此章自弘正以前先輩亦説不透，大抵誤於《大全》之説，虛齋、紫峰説得極好。自記。

誠立于己，則道行于己，誠及于物，則道亦行于彼，道行于己，則己成矣，道行于彼，則物成矣。成己由誠立于己，是仁之常存也，仁即誠也。成物由誠及于物，是智之善推也，知即誠之明也。仁智皆不離乎誠而爲「性之德」，則是合己與物而爲一道矣。自記。

誠便是實理，實理便是性，以其盡性而謂之仁，以其推而通之人物而謂之智。性之仁體于己，則道行于己，己之所以成也；性之智體于物，則道亦行于物，物之所以成也。己爲內，物爲外。仁智之德，既皆「性之德」，則「成己」「成物」之道，豈非「合外內之道」乎？自記。

誠是實理，仁是生理，一團實理，渾然實有于內，是謂仁以成己。前章「惟天下至誠，爲能盡其性」是也。人物之生，此心此理同也，舉斯心而加諸彼，是謂知以成物，前章「能盡其性，則能盡人之性」、「盡物之性」是也。自記。

「性之德也」，人都理會不明白，皆因「成物，智也」一句就先解得不是。試思性中如何有「成物」來？當其「自成」便照見物之「自成」與我一般，物之宜成與我一般，這便是智。仁智是「性之德」，「成己」、「成物」是「合外內之道」。向以「而道」「道」字，

指職分之所當爲，「合外内之道」「道」字，作虚字説，今思之不必爾。兩「道」字，俱是指職分之所當爲。「性之德」，不可説仁智是性的德，如此則性是箇空的了，仁智即性德也。

仁者，誠之全體，智即仁之明亮處。我自己純然仁敬孝慈信，自了然見得人亦如此。由我推彼，一絲不差，由人推物，亦一絲不差。知之既明，舉心加彼，自能使他有以全其天，以天下無性外之物故也。此「性之德」，「合外内之道」也。「時措」句，全指道説。

大概「成己」「成物」有三層，天地亦然。❶「爲物不貳」是一層，「博厚」、「高明」、「悠久」是一層，「物生不測」是一層；「至誠無息」是一層，「徵則悠遠」、「博厚」、「高明」是一層，功用及于民物是一層。五經中直搜天地之根以立言者極少，惟「爲物不貳」是搜根説，即天命之性猶藏著頭。天必有性而後有命，其「爲物不貳」、「於穆不已」是天地之性也。上文説「至誠」、「載物」、「覆物」、「成物」，至「不動而變」、「無爲而成」，是「生物不測」之意。「至誠」之功用如此，況所配之天地豈可盡乎？不知天地之道，亦可一言而盡，曰：「其爲物不貳」而已。「不貳」則「不息」，若今日如此而明日息，便是貳了。故《章句》于「無息」云「既無虚假」，補「不貳」也；于「不貳」云「誠故不息」，補「不息」也。其實是一箇。此天地之道是就本體説，下天地之道是就發見説。「生物不測」如此，皆天爲之，然非「天之所以爲天也」，惟「於穆不已」乃是「天之所以

❶「亦」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

爲天」，聖人亦然，口氣是如此。

《中庸》言天地之道，直至「爲物不貳」，纔説到所以然處。「不貳」非他，即一團生理純粹至善處，兼「無虛假」、「無間斷」兩意，一横一直説。此「道」字與下節「道」字有别，此「道」字如未發之中、天命之性，下「道」字如已發之和、率性之道。問：「一言而盡，單指『爲物不貳』還是連下句？」曰：「單指上句。」問：「『則』字口氣，似二句相連。」曰：「自生物言之，萬有不齊，似説不盡，而其道不過『不貳』便能『生物不測』，口氣是如此。『生物』之前，却有『博厚』、『高明』、『悠久』一層包在内。」

「不貳」言天地之道，「博厚」、「高明」、「悠久」又言天地之道。蓋「不貳」者，性之本體；「博厚」、「高明」、「悠久」者，性之發用。又六箇「也」字，是遥應上文「至誠」之「博厚」、「高明」、「悠久」。自記。

講家將「昭昭」、「撮土」等，都説作剩語，甚不妥。言自此觀之是如此，及其無窮亦是如此，若不同，便是貳，便是息。猶之説聖人，就小處觀之是如此，大處亦是如此，一日見得如此，終身亦是如此，以此見得「不貳」、「不息」之所發。下文「純」字就是此意。注中「非由積累而然」句，似不必如此下語，以水觀之，洪河之流，何等汪洋浩瀚，其發源於星宿也一勺耳，漸流漸大，放乎四海。但不得呆説天地聖人是積累而成耳。

「載華嶽」二句，言盛大也。「萬物載焉」，始言生物。

「純」即「不貳」，「不已」即「無息」。上文以「無息」言「誠」，結處却以「不已」言天；上文以「不貳」言天，結處却以「純」言

文王，都成語妙。清植。

問：「『洋洋』、『優優』二節，粘聖人説，不粘聖人説？」曰：「明季有粘聖人説者，謂『發育』、『峻極』是聖人爲之，『禮儀』、『威儀』亦是聖人制之。朱子却只説是『道』如此。此章朱子以『洋洋』爲道之體，『優優』爲道之用，『尊德性』照『洋洋』節，『道問學』照『優優』節，但『發育』、『峻極』算不得體，與無聲無臭不同。二節亦分不得大小，只好分天、人説。德是誠心實意，道即上『洋洋』、『優優』之道，無其人，道不虚行；無此德，道何由凝？下面『尊德性』是修德，『道問學』是凝道，『苟不至德』節，即是起『尊德性而道問學』。如今説『尊德性』、『道問學』通是脩德凝道之事，未免含糊。」問：「以『禮儀』、『威儀』觀之，粘聖人説方是。」曰：「經緯萬端，皆是道之流行，故曰『天秩』、『天敘』。不然，『發育』、『峻極』亦可以粘聖人，『茂對時，育萬物』，非『發育』乎？『格于上下』，非『峻極』乎？只是説得略費力。」問：「如何是『峻極于天』？」曰：「蟠天際地，塞滿虚空，皆是此道。『發育』以形言，『峻極』以氣言。」

自「盡性」至「無息」章皆言「誠」，所以發明首章致中以立大本之意。自「大哉！聖人之道」至「仲尼」章皆言「道」，所以發明首章致和而行達道之意。然盡道却離不得根本，故論「至道」必扯著「至德」，言「道問學」必扯著「尊德性」，故曰「脩道以仁」。此本末相資，内外交養，方爲聖學之全。其以「尊德性」照「洋洋」，「道問學」照「優優」者，覺得不合，「發育」、「峻極」皆道之發見于外者，與德性何干？

「致廣大」、「極高明」不可講入「克己」、

「躬行」意，而解者往往犯之。注云「已知」、「已能」，而解者必改爲「良知」、「良能」。「克己」、「躬行」，非「尊德性」事，而不之疑；「已知」、「已能」，是德性事，而又不之信，此膚末者之弊也。自記。

雖説「不以一毫私欲自累」，却與「克去己私」話頭不同。蓋「尊德性」是存心之事，只好説到立志居敬處，若窮理力行，乃學問之功也。自記。

只因近學不敢認外面許多爲德性，此門户所以分也。彼爲陸王之學者無論矣，三百年確守程朱，而于「温故」、「崇禮」二句講章制義，必曰良知良能，不敢用《章句》「已知」「已能」語，何哉？自記。

「尊德性」只是提醒此心，「道問學」便有許多事。今人説「致廣大」、「極高明」，皆説向事上去，不知心體本是廣大高明，只大段提撕，便是致，便是極，何嘗有省察克治的意思？至「温故」、「敦厚」，注中分明言「已知」、「已能」，今人必言「良知」、「良能」，上二句全不顧德性，下却又太照顧了。凡學而知能者，雖由學問中來，然得諸己便是德性。如人生下的血氣，固是父母的，然後來飲食養成的，難道遂與父母不相干？

問：「『私欲自累』，是指著耳目口鼻之私。『私意自蔽』是指著甚麽？」曰：「指著隔形骸，分爾我。『廣大』是對狹隘之心説，『高明』是對卑污之心説。」清植。

「尊德性」是時時提醒此心作主，故屬存心。心本廣大也，或見有己不見有人，便狹隘了，還他箇空空濶濶，便是「致廣大」，故云：「不以一毫私意自蔽。」心本高明也，或耳目口體之欲，沾滯沉溺，便卑污了，還他箇乾乾净净，便是「極高明」，故云：「不

以一毫私欲自累。」至「涵泳已知，敦篤已能」，後人覺得「已知」、「已能」似問學而非德性，因改成良知、良能，但「故」字如何算得良知？如人調養血氣，不暴怒，不狂喜，不勞攘，令血氣和平，是「尊德性」一般；節飲食，善醫藥，是「道問學」一般。飲食節而醫藥善，所補之血氣，即我調養之血氣，豈以飲食醫藥所生之血氣非我本來，而外視之乎？問：「析理處事，顯然是一知一行。注以『致知』統之，何也？」曰：「是用程子『涵養須用敬，進學在致知』意，以知包行也。故曰『過不及』，曰『節文』，都有行在中間。」

廣大高明須還他箇著落，如人無事時，總不能忘這軀殼，就是睡夢中，見一奇味，便要先到口，何待見之於事，纔有私意私欲來？君子只要天地間都好，不從自己形骸上受用，所謂「平生志不在温飽」，這便是「致廣大」；見得我必不肯如世人齷齷齪齪、沈溺于卑污之中，這便是「極高明」，磊磊落落，心境海濶天空。問：「『温故』亦説在『尊德性』內，何也？」曰：「自然是德性，已知的就是德性。萬物皆備於我，知道的非在所性之外，有故而不能温，由見得不是自家心裏物事，故不加愛玩，若見得是所性之內，自然不肯捨，如煨炖在那裏一般。今人知道了，就丟開，全不與己切至，便是不尊德性。人以前殘忍，今日慈祥，不好説我本殘忍，今方變作慈祥，畢竟是當日失了德性中之慈祥，如今復還了這箇慈祥，所謂『敦厚』也。」問：「『知新』須不在『温故』之中，方與上下句相對。」曰：「未知未能的，便是問學；已知已能的，便是德性。聖賢説話不出此兩端。『道問學』不過是要『尊

德性』，然非『尊德性』以爲基本，又將何者去『道問學』？『學問之道無他，求其放心而已』。各色學問，皆歸于收放心，然非先把心收住，如何做學問工夫？却是循環相資，初非判然爲二。」

聖人「博厚」配地，君子則「致廣大而盡精微」；聖人「高明」配天，君子則「極高明而道中庸」；聖人博厚高明而悠久，如天地富有之業、日新之德，君子則「温故而知新，敦厚以崇禮」。自記。

上文説「三百」、「三千」，待人後行，何因説到「居上」、「居下」，「有道」、「無道」？正爲孔子發其端耳。自記。

「今天下」與「今用之」兩「今」字照應，須補出文武制作「德」、「位」、「時」三字，方有根據。不然，則是泛然隨時而已。自記。

王天下而制作盡善，在昭代惟文、武、周公足以當之。今既躋文武于三王，則考之而不繆之君子，又果誰哉？講説者思之。自記。

「知天」、「知人」，以學問言也。此尚在本身之前。然後説到躬行心得，則正是「本諸身」正面，然後説到事爲經畫，纔是「三重」正面。自記。

「知天」、「知人」時講都説反了。謂「天地顯然可見，鬼神幽隱難知」。鬼神且質之無疑，況天地乎？「三王已往可考，後聖未來難定」。後聖且俟之不惑，況三王乎？鬼神包在天地内，天且不違，而況鬼神乎？如何倒説鬼神難知于天地？「殷因於夏禮，所損益可知，周因於殷禮，所損益可知」。要知後世，但觀前世，如何倒説後聖難知於三王？言「質諸鬼神而無疑」，以其能知天道也。鬼神豈能外天道乎？「百世

以俟聖人而不惑」，以其能知人道也。後聖豈能外人道乎？　天即天地之道，人即三王之道。問：「道理精透，即文字亦變化不測，單拈兩句，却是倒結四句。」曰：「然。」

注中以「動」字括「言」、「行」，未穩。形於身爲「動」、「言」、「行」者，措於世即爲「禮」、「度」、「文」。「動容周旋中禮」，故「世爲天下道」；聲爲度，故「世爲天下法」；身爲律，故「世爲天下則」。清植。

有人講「世道」、「世法」、「世則」，「世」字，但指當代，不指後代，以指後代便與「雖善無徵」者有碍也。殊爲拘滯不通。此二章書，原不必分。「居上不驕」四句，爲何止解「不驕」、「不倍」兩句，遺却兩句？　某意自「大哉！　聖人之道」至「此天地之所以爲大也」應通爲一章。上章既將「盡性」説透，此章「道」字即對「性」字，盡性以文王結，盡道以孔子結，非不相兼，各從其盛言之也。「道」是「性」之發見，無處不有，「發育」、「峻極」底是他，「三千」、「三百」也是他，但非其人則不行，非至德則不凝耳。「尊德性」節，皆重下截，言「尊德性」矣，又要「道問學」，下四句皆然，方與「道」字關合。由尊道工夫以優入聖域，則上下興廢無所處而不善矣。「居上」四語，句句皆有一孔子在内。下因言孔子雖生衰周，居下位，然就安于下位，把文、武、周公之道講求到精熟至極處，其事雖述，功倍作者矣。又言孔子之尊王，非全是依様安分而已，以文、武、周公之道原好也。「寡過」不是謂民，即指王者，「三重」即王者所以之而寡過者。不曰無過而曰「寡」者，如周正建子、武未盡善之類，只是大段不差，故曰「寡」。「君子之道」，即指孔子。「本諸身」，躬行心得也。「徵諸庶

民」，即「今用之，吾從周」也。不但是遵王制，雖「考三王而不繆」矣；不但是合人情，雖天地鬼神無疑悖矣；不但當時，雖百世不惑矣。夫子所考訂之禮樂、文章，直貫乎天人，萬世可爲法則，此所以與天地同其大而立人極也。少時嘗笑時文以「君子之道」爲時王之制，不知所謂時王者何王，若指《春秋》中之十二王，豈可當「本諸身」數句？若指文武，又孰爲所考之「三王」？左右求之，皆不可解，承訛襲謬，至今不察。

「下襲水土」，如時講，意理殊短。蓋九土異賦，五方異宜，民生其間異尚。聖人周流天下，凡十五國之形勢風俗，無不周知，而凡所謂救奢以儉，救儉以禮，其方法又皆講貫透熟。故曰：「齊一變至于魯，魯一變至于道。」如今人爲守令者，下車初政，動與其民情土俗不甚相宜。聖人則無論那一國，有委國以聽者，他便期月已可，三年有成。即此可見其「下襲水土」處。清植。

巖問：「『萬物並育而不相害』，注云：『人物並生于天地之間，各不相害。』虎豹蛇蝎便傷人，人亦强凌弱，衆暴寡，却是難説，只好説天之生物甚全，無一不具羽毛鱗介，皆足以自衛。」曰：「兩説皆非。此句只好照『道並行而不相悖』講。日月寒暑，若似相悖，却少一件不得；禽獸草木，種類非一，却是不相妨碍。『害』字不必作傷殘説。至相凌相暴，相傷相殘，乃是有生之後情勢所爲，天亦無如之何。若説各足，則『相』字不見面目矣。對『仲尼』講，如仕止久速，乃道之『並行而不相悖』；『動容周旋中禮』，『禮儀三百，威儀三千』，便是『萬物並育而不相害』。一在大處説，一在細處説。」

「大德」、「小德」，人亦知爲一本萬殊，

然講來却似一本是理，萬殊是氣，且有連「大德」都講得差謬，如《老子》所謂「爲天地根」者，總緣不認得理氣界分清楚耳。自記。

「至誠盡性」一段，是從心體上説；「大哉！聖人之道」一段，是從發用上説。文王當日「大邦畏力，小邦懷德」，事業在天壤，《中庸》却用以結「至誠」；夫子不得位，竟托空言，未嘗有制作在世間，《中庸》却用以結「聖人」。此猶如契敷五教，全主文治，而《詩》却贊其「桓撥」；稷掌教穡，全是粗事，而《詩》却贊爲「思文」。清植。

「至誠」、「聖人」分二大段，若無徵驗，還恐分得不是，子思又結明此意。一章提「至聖」，説得許多物事，而不離德，故曰「溥博」、「淵泉」；一章提「至誠」，「肫肫」、「淵淵」、「浩浩」，而惟「至聖」知之。見得「至誠」即「至聖」，「至聖」即「至誠」也。首章言「中和」是一書大眼目，「誠」即「中」，「明」即「和」；「德」即「中」，「道」即「和」，「中」即「大德」，「和」即「小德」。

「誠」即「中」，致中則爲「至誠」之「盡性」；「明」即「和」，致和則爲「聖人」之「盡道」。「至聖」之時出而莫不「敬」、「信」、「説」，所謂已發之和也，而先之以「溥博」、「淵泉」，言「體」以及于「用」也；「至誠」之立本知化，所謂未發之中也，而先之以「經綸大經」，言「用」以及于「體」也。自記。

「小德川流，大德敦化」，即是「忠恕」，即是「中和」。朱子以「至誠」、「至聖」兩章分屬，蓋是以夫子立「致中和」之極，爲《中庸》首章大義收束，而全書論道，于是爲至。自記。

時講多以「聰明睿智」屬「質」，以下「仁義禮知」屬「德」，未妥。要是「質」，都是

「質」，要是「德」，都是「德」，如何分別？四德惟智是兩箇，有居四德之先者，有居四德之後者。必先見得何者是仁、是義、是禮方可行，是在先的；及行到粲然分明，井然不差，是在後的。朱子言屬北方者都是兩箇，因引譬得許多，如龜蛇是兩物；夫婦是兩類；冬至前爲今歲之終，冬至後爲來歲之始；子前是昨夜之終，子後是今日之始。可見《中庸》文字極密。大概是知之精方能體之盡，至體之盡仍歸于知之精。以下章推之，此是「小德川流」，是在外說，以「臨」、「容」、「執」、「敬」、「別」觀之，則上句又是在內說，各句又自分內外說，大旨則此章是已發之「和」，下章是未發之「中」。

四德五常中，惟「貞」與「智」不可以一義詮釋，須兼兩義方盡。故朱子釋「貞」云「正而固也」。《中庸》已言「聰明睿智」，復言「文理密察」。「文理密察」是由利而貞之智，所以成終也；「聰明睿智」是貞下起元之智，所以成始也。鍾旺。

聖賢道理精熟，其下字眼，略略安排，便精不可言。「聰明睿知」、「寬裕温柔」、「發强剛毅」、「齊莊中正」、「文理密察」，皆有開發收閉。上二字開發，下二字收閉；上二字由內之外，下二字由外之內。

《中庸》最好用字眼，「惟天下至聖」章，是多少重叠字，都有分別。「聰明」在外，「睿智」在內，「聰」是收受，尚半在內，「明」則全然發于外了；「睿」是通微，尚半在外，「知」則澄然在中而已；「睿智」是「聰明」的骨子。「寬裕」在外，「温柔」在內，寬大之象，由內而外，至從容暇豫，則全然在外；温和之氣，盎然于體貌，尚可見，「柔」則柔順在中而已；「温柔」是「寬裕」的骨子。

「發强」在外,「剛毅」在內,奮發是由內而外,强壯則見于外,剛果是由外而內,毅則全是內力矣;「剛毅」是「發强」的骨子。「齊莊」在外,「中正」在內,必有整齊嚴肅之「齊」,而後有端莊之容,「中」者無過不及,尚在外,「正」則中心無爲以守至正而已;「中正」是「齊莊」的骨子。「文理」在外,「密察」在內,見得部署分明,是由內而外,至條貫絲毫不亂,則全在外;「密」是處處周到,尚在外,「察」則井然分明,全涵于內;「密察」是「文理」的骨子。「溥博」在外,「淵泉」在內,「溥」者周遍公普之意,「博」則無所不到,「淵」者寂然静深之意,「泉」則不窮之根,「溥」是「元」,「博」是「亨」,「淵」是「利」,「泉」是「貞」,字字精細。子思《中庸》畢竟是終身爲之,方能如此。如韓昌黎《原道》,某斷他是晚年作,朱子説是二十餘歲時作,決不然。

經書言句疊累皆有次第。言天覆地載盡矣,然人所指覆載,以目所見定耳,旁下豈無人物?日月則有升沉無明晦也,故須云「日月所照」。日月循天中而行,温煖孳生萬物,《周髀》所言兩極之下日月已微,嚴霜寒露所鍾,然亦莫不有人物焉,故須言「霜露所墜」。自記。

「自誠明」章,忽露出首章「性」字、「教」字,「經綸」章,忽露出首章「大本」字。今人説此「性」字是聖人之德所性而有,與「天命之性」「性」字不同;此「教」字是賢人之學由教而入,與「脩道之教」「教」字不同。其實何曾兩様?「大經」者五品之人倫,五者天下之達道,非「和」而何?「大本」非「中」而何?「化育」則天命也,特章意是要推入內一層,故由「大經」説到「大本」,又由「大

本」説到「化育」耳。王守溪此節文破題云「不惟能致和而又能致中」，妙甚，一語中的。

「經綸」不單是「分」、「合」二字足以盡其義。「至誠」之心，無不流貫，如織布帛然，有一絲空隙，連全布都不成物事。「至誠」則純亦不已，故能經綸大經，即此便是天地生物之心而人得以爲生者。下文「立天下之大本」，亦在這裏立，「知天地之化育」，亦在這裏知。下節「淵淵其淵，浩浩其天」都從「肫肫其仁」來，没了「肫肫其仁」，何者爲「淵」？何者爲「天」？「仁」即是「誠」，以好生之心言之，謂之「仁」，以實心言之，謂之「誠」；以生理言之，謂之「仁」，以實理言之，謂之「誠」。

「肫肫其仁」，時講但以不忍人之倫理不明意引入「仁」字，不知「至誠」豈止是不忍于人。方經綸大經，滿腔子塞滿流溢，惟有一仁，孝亦是他，忠亦是他，弟亦是他，慈亦是他，别亦是他，不如此便像過不得的一般。無以形容之，故曰「肫肫，懇至」而已。問：「仁即是誠。若説到不忍，便是發見者，不是在中之體。」曰：「然。」

「上天之載」，載，始也。上天之始，即所謂天地萬物之根，太極是也。書傳有「太始」、「太初」亦取此意，但不如「太極」兩字渾全的確。自記。

「無聲無臭」不可説到窈冥昏默處。蓋即其闇然之心，充養以至於此，所謂聖神功化之極者，即其切近精實之至也。凡學有好高務外之心，即有聲色臭味之可尋，君子自尚絅立心之始，步步收斂近裡，以造於「不顯」、「篤恭」，始終是一箇意思，所以爲「誠」也，所以爲「中庸」也。時講將「無聲無

臭」講入玄妙，則是索隱而非中庸，近悖章旨，遠失作書者之意矣。自記。

天之聲色甚大，神氣風霆，何嘗無聲色？但其「載」却無一點聲臭。聖人憑有甚德業，心中無一點渣滓，光明潔净，只存一箇性體。聖人像天地，皆非有所爲也。觀乾始能以美利利天下不言所利，可見天地之性體矣。惟其闇淡爲己之至，所以爲中庸之極，若説神化不測，便非中庸矣。

「無聲無臭」，時解説作深微，對顯淺者言。某意是對炫燿者言，須照管本旨始得。然炫燿則必顯淺，平淡乃自深微也。自記。

榕村語録卷之八終

榕村語録卷之九

周易一

易有交易,有變易。交易是對待,變易是流行。蔡虚齋謂:「對待是形,流行是氣。」某謂:「形有對待,亦有流行;氣有流行,亦有對待。如天與地,是對待,是交易,而天施之氣入地生物,水土之氣上爲雲雨,非流行變易乎? 春夏秋冬是流行,是變易,而春夏與秋冬,非對待交易乎? 天有日月,地有水火,然於月取水,於日取火,亦有對待,亦有流行。日與月,水與火亦然。分屬形氣,殊不備。」

讀《易》全要看明陰、陽二字。向來看陰、陽是兩物,只是此往彼來,此來彼往,循環交互。今觀之不然,有陰便有陽,有陽便有陰。如心神,陽也,形體,陰也,形神豈能相離? 只是各有用事之時。天依形,地附氣,豈有離間? 亦只是各有用事時耳。人清明時,便是心神用事,昏濁時,便是形體用事。人心中本空空洞洞,舉一念,作一事,皆自無而之有。一心盤算,是陽用事。到行時,目視耳聽,手持足行,是陰用事。然盤算時,視聽持行之理,般般皆具,及至視聽持行,又即所盤算之事也,豈能相離? 處處皆須以此意看。

看《易》要見得這幾畫何以繫這箇名,何以繫這幾句辭,有斷斷不可改移者。即使這名辭都泯然無存,只剩這幾畫,再有聖人出,畢竟還是這樣繫方得。

説《易》賴有傳、義，然尚有未盡處。如每卦名，雖聖人另取一名亦可，但當初既立此名，定有必須此名之義。又六爻皆從卦繫辭，故曰：「知者觀其《彖辭》，則思過半。」把卦爻看得各自成義，便不融洽。又繫得初爻，餘爻便可一筆寫下，故曰：「初辭擬之，卒成之終。」把各爻看得各自成義，亦不是。又如以乾、坤分君臣，何嘗不是？但却泥不得。豈爲君者止消體乾，至坤便與他無干；爲臣者止消體坤，至乾便與他無干麽？諸卦各有其時，惟本卦八，乃指人心之德，欲人兼體之，不可以時言。乾、兑、離、震、巽、坎、艮、坤，如何説時？乾者德之健，坤者德之順，震者德之動，巽者德之入，離者德之明，艮者德之止，兑者德之説。惟坎不可言德之險，故加一「習」字。更習於險者，歷試諸艱之意，是亦德也。又通部立卦，何以有升矣，又有晉、有漸？有困矣，又有蹇、有屯？聖人必有深意。

《易經》諸卦中，有甚明朗者，有甚奥窔而錯雜者。其奥窔錯雜者，必須爬梳剔抉，使與明朗者一例始得。鍾旺。

聖人所以開改過之門者最切。《易》中於爻義本凶者，多不斷定説煞，示以可轉之道也。大轉則變爲吉，小轉則凶亦輕。鍾旺。

横渠言：「《易》爲君子謀，不爲小人謀。」朱子言：「《易》中只有『貞凶』，不曾有『不貞吉』。」皆是作《易》本意。鍾旺。

《小象傳》字字挑剔，無一意不搜索發明出來，連虚字都有縁故。少時見有重複叠用者，有但變一二字者，似是泛填的言語，却覺得自家有許多意思還似妙於聖人。由今看來，果妙者他其中已有，所無者便不妙。若妙於聖人，便不妙了。

孔子讀《易》，却是一字不放過，所以挑剔爻詞，只添一二字，便醒出本意來。「勿藥有喜」，朱子謂「勿藥自愈」，是不消喫藥也。夫子却云「不可試」，言不可喫藥，喫藥便有害。「有孚惠心，勿問元吉」，朱子謂：「不用問而可知其元吉。」夫子却說：「勿問之矣。」言我有誠心施恩於人，不必問其感與不感，故加「之矣」二字。「井渫不食，爲我心惻，可用汲，王明，並受其福。」所謂我者，似井自我，夫子却云：「井渫不食，行惻也。」言行路之人爲之心惻，下皆行路者云云也。夫子却像曉得人必至錯會而挑剔之，所關於道理甚大。

先君子嘗爲謔詞云：「資質魯鈍者無如孔子。《周易》經文不多，讀至『韋編三絕』，何也？」每舉示弟姪輩：「此是一宗公案，試思之，作何解？」皆不能答。此乃改削《十翼》也。古人用刀筆，筆如今木匠畫線之物，須改者則以刀削之。孔子蓋有所見而筆之於策矣，移時削之，歲月如此。筆削多則韋帶磨擸，加以刀鋒侵捎，故至三絕。今人著書，一筆寫成，更無改訂，不知於聖人何如也？

孔子傳《易》於商瞿，却不以授曾子。以此推之，則程子之不出《太極圖》，誠未可輕以流俗見識窺揣也。

《易》不是爲上智立言，却是爲百姓日用，使之即占筮中，順性命之理，通神明之德。《本義》象數宗邵，道理尊程，不復自立說，惟斷爲占筮而作。提出此意，覺一部《易經》，字字活動。朱子亦自得意，以爲「天牖其衷」。周子窮天人之源，邵子明象數自然之理，程子一一體察之於人事，步步踏實。朱子提出占筮，平正、活動、的確。

故《易經》一書，前有四聖，後有四賢。

年來覺得《周易》一經，惟孔子透到十二分。不獨依書立義，義盡而止，有時竟似與原文相反，却是其中至精至妙之義，覺有透過之處。此經漢人只以術數推演，至輔嗣始從事理解，但發明處少，只算得一分。孔疏亦算得一分。周子《易通》之作，直通身是《易》，但於本文未有詮釋，算得七分。程子雖有傳，精采少遜，算有六分。邵子《先天圖》，精妙無比，但説理處略，亦算有六分。朱子集成，復從占筮中見理，又透過一分，算有七分。至元明以來，不見作者矣。

自漢焦、京之流，以《易》爲占測休咎之書，折散爻畫，配合五行干支，附以讖緯不經之説，遂使聖人之經晦盲否塞。至輔嗣始廓而清之，一味説理。當時耆舊皆以爲非，歷久而後章著。故程子教人學《易》，先看輔嗣。惜其早夭，未能精透。問：「漢人用《易》占測亦靈驗，何也？」曰：「彼原另有此術，如『火珠林』之類，何嘗不可用以占驗？但以附於《易》，殊屬牽强。」

王輔嗣《易》不説變卦、互卦，實在好似鄭康成。康成乃漢末名儒，輔嗣纔廿四歲便殁。一小後生，乃敢方駕前賢，非無見也。

夫子解《易》，雖是自己説出一片道理，却是卦爻中所有，不是幫貼上的。程傳何嘗不是好道理，却是幫上的多。

程子講《易》，逐段未必都當。如「以形體言謂之天，以主宰言謂之帝，以功用言謂之鬼神，以妙用言謂之神」，及「四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者」，皆精確。朱子説《易》，亦不必逐段是。如

贊《先天圖》，以《易》爲卜筮之書，皆有大功於《易》。某解《易》，無一句不是程朱説的道理，不過換換部位而已。

伊川治《易》，逐爻去看他道理事情。後來尹和靖得伊川之傳，教人看《易》，一日只看一爻。朱子便説《易》是聯片的，如何一日只看一爻。問：「初學可以逐爻看起否？」曰：「使不得。每一爻如投詞人，是箇原告、被告，必須會同隣佑、鄉保、證佐，四面逼緊審問，方得實情。不然，雖審得是，亦不敢自信。不通六爻全看，雖一月看一爻亦無用。」

《易傳》中有解不去的，有硬説的，每看至此等，便懊悵他當日只藏著不與人看。如今做一篇文字，中間或有不妥，雖後生小子，看到那裏，便停頓疑惑，可見道理是天下公共的。心中皆有此理，便皆可商量。就是孔子，亦周流天下，無常師而焉不學？如何著一書，不與人看，只就一人見解作？

朱子崇重《先天圖》，得《易》之本原，明爲占筮之書，得《易》之本義。其言四聖之《易》，各有不同，固是。然又須曉得伏羲之《易》，即文、周之《易》，文、周之《易》，即孔子之《易》。劃然看作各樣，又不是。故朱子又曰：「恭惟三古，四聖一心。」清植。

遵《本義》説《易》，自應分別「象」、「占」兩字明白。然「象」必有所自來，卦爻所具之才、德、時、位是也。「占」必有所施用，大而行師建國，細而婚媾征行，與夫舉一端以包其餘，言大包細，言細包大者，皆是也。近講名曰尊朱，而絶無復根據卦畫包涵人事之意。卦卦爻爻，皆硬作君臣等樣人物分派，鑿空杜撰，詭怪披猖，至九五、六二之類，皆當作姓名呼唤。蓋自前人即有此病，

《語類》闕之詳矣。自記。

倪鴻寶解《易》，一卦各指一事，如《豫》説作樂，遂以「鳴豫」爲「和鳴」，「介石」爲「磬」，「盱豫」爲「眡瞭」，「貞疾」爲「景王鑄鐘有心疾」，「冥豫」爲「矇瞍」。《泰》説祭祀，遂以「茅茹」爲「縮酒」，「包荒」爲「包匭青茅」，「歸妹」爲「夫人亞獻」，「復隍」爲「求神」。《革》説造曆，遂以「黄牛之革」爲建寅，「革去丑也」，「改命」爲「隨時修政」，「虎變」爲「須行天下」，「上六」爲閏，以「豹爲虎之餘，君子爲大人之餘也」。又言：「吾只以孔子之言爲主，若文、周討叛，孔子必來救援。」豈不可笑？

凡著書，須大主意定，若只在字句上著脚，無用。某初治《易》，有了幾年工夫，逐爻看想，覺得三百八十四爻都不相粘。後將每卦鍊作一篇文字，然後逐字逐句順將去，其初以爲一二處不明白，且混將去，那知此一二點黑處，正是緊要處。有一字一句作梗，便是大主意不確。到得無一字不順，就是虚字都應聲合響，纔印證得大主意不錯，則逐字逐句，又大有力也。立大主意與逐字句求解，蓋相爲表裏。

至尊最得意《折中》中《義例》一篇，《啓蒙附論》道理非不是，却不似《義例》是經中正大切要處。如治天下，《義例》是田賦、學校、官法、兵制、刑獄之類，日日要用，切於實事；《附論》則如王府中所藏「闕石和鈞」，本來是道理根源，但終日拿這箇來治天下，却不能。

某治《易》雖不能刻刻窮研，但無時去懷，每見一家解必看，今四十七年矣。覺得道理深廣，無窮無盡，向所著雖意頗可用，而詞語全非，今番改訂，略有意思。見得

「變動不居」矣，却又鐵板一定不可易。聖人著語，即一虚字，都一團義理，盡是《春秋》筆法。

《周易通論》自然置在《正解》之後，然欲讀《易》者，却當先看此編，内有須先知道方好讀《易》的説話。○以上總論。

乾坤只一套道理，分別聖賢學者，雖意思相近而不可拘。自記。

董子曰：「道之大原出於天。」此句最好。天下之理皆原於天地，地又原於天。六十四卦無所不包，究歸只是乾坤，坤又只是乾。故看《易》如看得乾坤二卦透，六十四卦皆有入處。清植。

乾坤取象龍馬最精。乾即是人心，坤即是人身。龍是箇純陽能變化的，猶心必極健，能爲五官百骸之主，故象乾。馬是箇健行的，牝馬却又是箇順而健行的，猶身必極順，然却須跟得心上，方是順，故象坤。形神亦是如此，神用事則形隨之，形用事則神便昏了。然形雖不可用事，亦不可一概怠惰，不能從心。如牝馬雖不可先牡馬，然必須跟得牡馬上方得。地雖不可先天，然天一動，地亦必動，天一肅，地亦必肅，方是順。清植。

一日新訂乾坤二卦，《觀象》稿本訖，命植録之。植録至初爻，注云：「乾雖純陽，然其道變化不窮。」竊疑著語未圓，因以爲請。答曰：「固是。」復瞑思良久，曰：「此語難著。」翌日乃命取到稿本，去「雖」字，改「然」爲「而」，即今定本也。清植。

乾取象於龍者，爲其變化。龍獨貴於五者，爲其御天。變化則元亨而能利貞，所以「藏諸用」；御天則自利貞而爲元亨，所以「顯諸仁」。自記。

「飛龍在天」，則能統天而行雲施雨矣。「利見大人」，所謂首出而萬國咸寧也。五爻之詞，實備四德之義。清植。

問：「朱子謂：『一卦可變六十四卦，故六十四卦之變，凡四千九十六卦。』又謂：『六爻皆變者，只占變卦，不占本卦。』則是占得否六爻皆變者，無以異於得泰，其卦不能足四千九十六之數矣。且既得否，而六爻皆變，只占泰卦，聖人何不使直占得泰，必使得否乃變而之泰，何歟？」曰：「乾坤所以立二用者，固是明用九、六，不用七、八之義，亦是借以見占例。『見羣龍无首』，説者謂即是『元亨，利牝馬之貞』。看來到底稍別。『利永貞』，亦未全當得『元亨利貞』。蓋占得六爻全變者，雖是以變卦之辭爲重，亦須根本卦立論，如二用之比。」清植。

「見羣龍无首」，謂如龍在雲氣中藏隱，不肯出頭露面，便是見其「无首」也。自記。

《傳》義以「大明」兩字屬人，故於「六位時成」，須添「則見」二字。如以「大明終始」即爲《易》卦大發明乾道之終始，則説「六位時成」，全不費力矣。或曰「大明」二字串下，言聖人大明天道終始與「六位時成」之義。自記。

亨處言形，貞處言性，極確。今觀草木當抽條展葉時，但有形爾，苟未結實，則未知其性云何。自記。

爻言「无首」而《象》言「不可爲首」，言天德渾然無端，不可定其一處爲首也。蓋首可見，則非所謂「藏諸用」者，而變化息矣。若以「不可」爲戒詞，恐失其義。自記。

讀《易》先要知道「元亨利貞」四字。文王本意，只説大通而利於正，孔子却作四件説，朱子謂並行不悖，亦未言其故。孔子讀

書細，亨而謂之大，畢竟亨前有箇大；利於正，畢竟正前有箇利。元，大也，始也，凡物之始者便大。如唐虞是何等事業，洙泗是何等學問，然須知是堯舜之心胸，孔子之志願，其初便大不可言。范文正做秀才，便以天下爲己任；程明道方成童，便以聖賢自期。這却在事功、學問之先。赤子之心，大人不失者，赤子之心、最初之心，無所爲而爲，不自私也。不自私便大，大則統率羣物。長子曰元子，以能統率衆子也；天子曰元后，以能統率諸侯也；長妻曰元妃，以能統率羣御也。大而亨，不必既亨始見其大，元自在亨之前。如孔孟終身不得行道，其大自在。我實有此大，不必問其亨不亨也。利而貞，不必既貞始見其利，利自在貞之前，亨便當收回來。宜收而收，便有利益。利本訓宜，宜便利。如人君手致太平，便宜兢兢業業，持盈保泰，這是利。至於社稷鞏固，則貞也。利者萬物之遂，貞者萬物之成，「成」字意，「利」字中已有。貞乃是堅實凝固之謂。

孔子將「元亨利貞」作四件説，其理最精。且以爲六十四卦占辭之權輿。占辭有僅曰「亨」者，有曰「小亨」者，是亨不必皆大也。不必皆大，而獨繫以「元亨」，則是未有亨，先有大也。如農之倍收，賈之獲利，亦可言亨，而不可以言大，以其先所謀者原小故也。若士希賢，賢希聖，其勳業功用，直可以充塞天壤。豈不以先有斯大，故亨得來亦大耶？以此例之，則「亨」不如「元亨」，「小亨」又不如「亨」矣。占辭有曰「貞吝」、「貞厲」者，有曰「不可貞」者，有曰「貞凶」者，是貞不必皆利也。不必皆利，而獨繫以「利貞」，則是未有貞，先有利也。如事

之不可常者，以爲正而固守之，則必致凶厲矣，何利之有？以此例之，則凡「貞吝」、「貞厲」者，必其微有不宜也；其曰「貞凶」者，必其大有不宜也。故以「元亨利貞」作占辭看，似「元」字、「利」字是虚字，「亨」字、「貞」字是實字。被孔子細心讀破，「元」字、「利」字却是實際字，「亨」字、「貞」字反是現成字。清植。

「體仁足以長人」，「安土敦乎仁，故能愛」也。「嘉會足以合禮」，「觀會通而行典禮」也。「利物足以和義」，「行而宜之之謂義」也。「貞固足以幹事」，知之明，信之篤，則行之果而守之固也。「和義」猶言合義。自記。

「貞」字舊説有屬「信」者，惟朱子以「智」字注解，極確。其源則自周子「仁義中正」以「正」屬「智」處來。自記。

北方前一半屬陰，後一半屬陽，所以有兩。以性情言，惻隱、恭敬屬愛一邊，羞惡屬惡一邊。是非則是者愛之，非者惡之，便管兩邊也。以倫言，父子、兄弟、朋友、君臣俱是一類，夫婦却有男女兩身。以至人身腎有二，天象北方有龜蛇二象，故《易》于「貞」言「貞固」。揚子「罔、直、蒙、酋、冥」，[1]罔、冥皆北方。自記。

「言行信謹」，方外也；「閑邪存誠」，直内也。坤二言進學，故自内説到外；乾二語成德，故自外説到内。自記。

「善世」有兩説：善蓋一世是一説，善了一世之人是一説。從前説，當添入「蓋」字，不如後説爲妥。清植。

[1]「罔直蒙」，原作「冈蒙直」，今據《四部叢刊》影印明萬玉堂翻宋本《太玄》卷九改。下「罔」字同。

誠即忠信也，非見之躬行之實，則忠信亦未有著落，故必「立其誠」，而後「存誠」者有所據依。周子曰：「誠之源也，誠斯立焉。」「立」字之義本此。自記。

「進」字與「至」字相關，「居」字與「終」字相關，「幾」字又根「至」字，「存義」「存」字又根「終」字。自記。

行道而有得于心之謂「德」，所謂有得，非泛泛之謂。直似有一物吞入腹内，不可復出，夢寐依之，死生以之，任世間可喜可懼之事，再不能奪去換去，纔是有得。「業」指事言，不特大經綸，即做一件小事能成就，皆謂之「業」。「忠信」是存實心，如孝便要誠于孝，弟便要誠于弟，總是要自己慊心，不是徇外爲人。念念如此，所以「進德」。然「德」又不是空空存在這裏便了，須見之于實事。凡日用之間，無非忠信之心之所流注，以致「言顧行，行顧言」，則所行所言，處處皆實理實事，可依可據，而誠立矣。如是則有可居之業。如人買得房屋，便可搬家在裏面住的一般，故謂之居。「知至」屬「進德」，以理言也；「知終」屬「修業」，以事言也。理不可以終言，理無終也，却有至當不可易處。「至之」者，必求到「至善」之處也。事必有終，「終之」者，必做到完全處也。「至之」所謂進也，「終之」所謂修也。時解以「知至至之」屬知，「知終終之」屬行，非是。朱子本意却以「知至」、「知終」屬知，「至之」、「終之」屬行。

「乾乾因其時而惕」，如云當時乾惕，則須云「因其時而乾惕」；如云乾惕所以因時，則須云「乾惕以因其時」。夫子却置此三字于「乾乾」之下、「而惕」之上，其意以爲終日乾乾，至夕猶惕，是時無終窮，而惕無

止息。「因其時」三字，是貼「夕」字。清植。

「或躍在淵」，是承「龍」字爲義，言龍或有時而出來，「躍于淵」。時講都説是欲安于臣位，則當時改革，欲飛上天，却又未敢便飛，滿腔子疑惑。將「非爲邪」「邪」字，謂是「邪謀」之「邪」，一派説得詫異。夫子是言其「上下無常」，不是要終于隱；其「進退無恒」，不是要遯世離羣。是欲内度其身，外度其時，所以今日出來躍一回，明日又出來躍一回，故曰「欲及時」，又曰「自試」。「或之者，疑之也」，疑是疑其時之未可出，而不敢輕易出來，所以「無咎」。林次厓説近是，然尚有未盡。清植。

水火以在地者言，雲風以在天者言，皆以明應求之理。天地猶然，而況于人物乎？故直接云「聖人作而萬物覩」。下面「親上」、「親下」，又就萬物言之，以見萬物無不覩者，以聖人能參贊天地故也。清植。

問：「《乾·文言》中《小象》三段，有分别否？」曰：「程傳分别過，恐未確。此只是既説了一段，似有未盡，却再説一段。」問：「如九三一爻，既説『反復道』了，然反復之故未嘗説，故曰『行事』。『行事』之故，又未嘗説，故曰『與時偕行』。」曰：「『與時偕行』，是因上未嘗説出『夕惕』底意思，所以復言此。」清植。

乾元統乎天之動静，故曰「乾元用九」。自記。

「利貞者，性情也。」即各正性命處。根乾道變化説來，故曰性命；就物上説，則曰性情。自記。

聖人之學，只是希天。天只一團生意，以生物爲事，無一息之停，那一點好生的心，乾乾净净，一無所爲。天之心何從見？

于那動處見，所謂「乾始」者，此也。天心惟其如此，故能「以美利利天下」。不然有偏私，便不能公普，如何能「以美利利天下」？「以美利利天下」，却「四時行，百物生」。「天何言哉」，未嘗見天言所利，只平平常常做去而已，故曰：「純粹精也。」純是無一毫駁襍，粹是無一毫惡濁，精是無一毫渣滓，聖人不過是要到此田地。問：「《易》之教，『潔净精微』，亦是此意？」曰：「惟其潔净，所以精微。」

天地好生之心，萬古如此，不曾有一毫自私自利、有所爲而爲之意。聖希天，天浩浩蕩蕩，從何處希起？希其心而已。此無所爲而爲之心，天心也，故曰：「有天德，始可以行王道。」此心，天德也。孟子最善形容。當乍見孺子入井時，只求此心過得，並非爲别的。無此心，就做出堯、舜、伊、周的事來，只是霸。不然，霸者亦做許多好事，如何聖賢那樣鄙薄他？其初那一點無所爲之本心没有，便與天地懸隔。所以《中庸》從「戒懼」、「慎獨」説到「天地位，萬物育」，末又收歸「闇然爲己」，一直説到「無聲無臭，上天之載」方住，總是發明此理。此一點無所爲而爲之心，即是天地生物之心，又純又粹又精。《中庸》言「至誠無息」，其功用與天地無二，結到「不已」與「純」上，正是此意。

乾無始，坤無終，以一歲、一日驗之，顯而易見。一歲之首自正月起，其實陽氣自子月生；一日之間，寅時日出，其實子丑二時，原算今日而不用，豈非無首？一歲陰氣至亥而終，却不算終，又拖過子丑月；夜間亥時，已終昨日，又拖到寅時，豈非無終？豈非以大終？乾之始即坤之終，坤

之終即乾之始，所以人但知臣下不可以功名自居，不知君上亦不可以功名自居也。君以功名自居，便是霸道驩虞，其起念不是大公，便不純、不粹、不精。天之生物，其心至仁，不容自已，絶無所爲而然。故曰：「乾始能以美利利天下，不言所利。」根本全在「乾始」二字，「乾始」便自不能已，無利可言也。堯舜君臣，其視唐虞事業，總如浮雲過太虛，這便是無成有終，「以美利利天下，不言所利」之道。

以貞下起元之道言之，都在黑漆漆裏那一點爲造化之根。冬一收斂，春始發生，❶即至歲功既成，依然不言所利。吾儒以「闇然爲己」之心始之，到「上天之載，無聲無臭」，仍是如此。「上天之載」，若説作窮高極微，便不是中庸，「無聲無臭」，中庸之至也。天地終古運行，那曾有一些聲色臭味動人欣羨？所以云：「剛健中正，純粹精也。」不如此，便不剛健，不中正，不純、粹、精。《中庸》始終講此道理。這裏差一絲，外面直繆以千里。説得三達德、五達道、九經爛熳極處，便緊緊點一句「所以行之者一也」。孔子于乾坤兩卦，總不説天地神化功用，只説天地之德所以妙。四書、五經、《太極》《西銘》，無一語不是從天心摘出來的，被人囫圇看過，便不覺至仁義之利，原不消説「未有仁而遺其親」等語。孟子亦爲下等人説法耳，至與門弟子言便不同，曰：「行一不義，殺一不辜而得天下，皆不爲。」此派一斷，萬事都壞。

「天下平」，即《彖傳》「萬國咸寧」之意。《彖傳》以九五一爻，明君道之元亨利貞，分

❶「春」，原作「眷」，今據四庫本改。

作兩片說。此又聯貫說來。問：「《彖傳》根首出說，故曰『萬國』，曰『寧』。此根六龍雲雨說，故曰『天下』，曰『平』。雖是一意，而字無苟下。」曰：「然。」清植。

「平」字便有「各正性命」、「保合太和」之意。自記。

聚、辨、居、行，皆修業之事，而德在其中。自記。

何處見得是先、後天？蓋風氣未開，而開風氣之先者，爲先天；時事既至，而因時立事者爲後天。「時」字雖在下句見，然所謂先、後天者，只是先、後此時耳。自記。

「先天而天弗違，後天而奉天時。」「天」字以理言不得，如以理言，「後天」二字尚可說，「先天」二字說不去，理豈可先乎？「天」字只好以氣數言，謂氣數未開，如堯舜之時，然所秩敘，都是天秩、天敘，所命討，都是天命、天討。「後天」則是因其已有者而益明備之。清植。○以上乾卦。

乾坤一物而兩體，但觀牝馬之象，則知乾固馬，坤亦馬也，特牝耳。自記。

「先迷」句，「後得主」句，「利西南得朋，東北喪朋」句，程傳說不必從。《說卦傳》曰：「致役乎坤。」坤爲役，則必有爲之主者矣。若「主利」另爲句，《彖傳》中不應全然不釋，其曰：「後順得常。」順字中無「主利」之義也。即《文言傳》「後得主而有常」，「有常」即「得常」，亦無「主利」之義也。「利」字自屬下文讀，言西南則利于得朋，東北則利于喪朋，一字雙管。清植。

「坤厚載物，德合无疆。」「无疆」指天言，言地與天合也。「牝馬地類，行地无疆。」「无疆」指地言，地與天合，則天无疆，地亦无疆矣。而牝馬能行之者，以其「柔順

利貞」故也，此所以爲地類也。「安貞之吉，應地无疆。」「无疆」亦指地言，言君子與地合也。然地合天，而君子又合地，則三才同撰之意可見矣。清植。

《本義》以「地類」一住，轉到「无疆」爲「順而健」，不如程傳口氣好。自記。

「利牝馬之貞」五字破不開，即《乾・彖傳》亦未曾破開「利貞」兩字。

《傳》説壞了西南，《本義》又説壞了東北，然細尋義理，在西南則不妨得朋，在東北則宜喪朋耳。不可偏説一面。自記。

程子謂：「西南得朋不好，東北喪朋纔好。如女人羣聚，有何用處？止與類行而已。惟從夫乃得所歸也。」朱子又云：「西南得朋好，東北喪朋不好。西南陰方，得其本位；東北陽方，則必至于喪朋。」某則謂：「在西南當位用事，必須得朋，『乃與類行』。至東北則時過地易，必須喪朋，『乃終有慶』也。如做外官，須有屬員、吏役、兵馬，方能辦事。及居近君之位，則宜聲光銷減，『朋亡乃尚于中行』矣。」

西南如臣去君遠，將在外，君命有所不受。大夫出疆，雖無君命，專之可也，其聲光幾與君同。至東北則與君近，不見其有威權，聲華銷減。如月去日遠，與日相對，則光滿；近日則偏虧不全矣。

《存疑》諸書，苦分「不可相無」及「不可並行」之陰陽，故疑《本義》「謹幾微」之説。豈知其「不可並行」者，即其「不可相無」者也。有夫不可無婦，有君不可無臣，獨不可使臣妾用事耳。義豈相反乎？自記。

須知不可相無者，即其有淑慝者，蓋陽則純是性也。陰主形，形既生而善惡分，萬事出，是惡乃生于陰也。故陰而順于陽，則

爲健順仁義之屬，不可相無者也；陰而不順于陽，則爲淑慝之分，不可相有者也。善惡之分在于陰，故聖人于消長之際，極其惓惓。雖非智力所能損益，而亦不可不盡其扶陽抑陰之道也。自記。

不必從《魏志》，《小象》自多此例。如需上之類，是以兩句釋兩句，坤初乃是以三句釋兩句耳。自記。

「直」與「大」都是乾，惟「方」是坤本位。「直」是受之于天，「大」仍歸之于天，故曰「不習無不利」，是箇順字。又云「合德無疆」，而終之以「承天而時行」。「地道無成而代有終」也。

直而不方，則不能大，如一件挺直之物，四面不方，未免褊窄。譬如一樹，聳然直上，然周圍枝葉不能布置均匀，却算不得大樹。故曰「敬義立而德不孤」。自記。

爻無動意，《象》言動者，非動則無由見其直與方也。蓋柔静者體也，直方者用也，故曰「坤至柔而動也剛，至静而德方」。動、剛即直也，如人心敬義之德，義固動而制事，敬亦動而制心也。爻直方並言，而《象》言「直以方」，非直無以爲方。如欲作方物，非有一直者以度四面，必不方矣。非敬無以爲義，先儒云「無忠做恕不出」是也。自記。

動而直方則大矣，大故「不習无不利」。「地道光」即大也。自記。

凡數起于點，當初止有一點，引而長之則爲線，將此線四圍而周方之則爲面，又復疊之教高，則成體。「直方大」，即是此意。直即線，方即面，大即體。惟直而後可方，惟方而後能大，故《象》曰「直以方也」。直了纔能方，既直方自然大，故曰：「敬義立而德不孤。」清植。

「含章可貞」，則以時而發，靜中有動也。「或從王事」，而其「知光大」，動中有靜也。自記。

陽爲質，陰爲文，坤爻除初上外，二三四五皆文也，或藏或見耳。或謂六二無文，然地道之光，天下之文孰大于是？自記。

「永貞」即是「牝馬之貞」，即是順而健，即是陰變爲陽。自記。

問：「安貞與永貞何别？」曰：「『安貞』者順也，『永貞』者順而健也。非安則不能永，然非永則亦不足以言安矣。」清植。

「至柔而動也剛」，覆釋《彖辭》「元亨」；「至靜而德方」，覆釋《彖辭》「利貞」；「後得主」以下，覆釋《彖辭》「後得主」以下。不言西南東北者，西南得朋，即亨之時，所謂「含弘化光」；東北喪朋，即貞元之時，所謂「柔順利貞」，順承天而時行也。此段數句，皆用「而」字一折，上截「柔靜」、「後得主」、「含萬物」、「承天」，皆是其順處，下截「剛方」、「有常」、「化光」、「時行」，皆是其順而健處。

敬、義不可分動、靜。靜固敬，動亦敬。如處事時是義，然必此心常存，義方有根。譬如讀書，苟心不在，則口雖誦，目雖視，實不知所云爲何，此安能制事？《中庸》言「不覩」、「不聞」，分别「未發」、「已發」，此亦有説。如人畫丹青，必先有素絹，此似未發之心。及制事，却似加以采色，只見丹青，不見素絹了。惟空白無采色處，方是絹之本色。所以「不覩」、「不聞」，方見得心之本來面目。實則敬貫動靜者也，故言「敬以直內，義以方外」則可，若謂敬以直靜，義以方動，則不可。大抵敬屬心，義屬事，提醒此心，使常在此，便是敬，無甚條目。義則須

窮理精義，便有許多條目了。清植。

乾陽即人之神，坤陰即人之形，神純善，形便有善惡。聲色臭味之欲不可謂惡，其流即惡也，所以累神者形也。以《先天圖》論之，陽動屬神，日用動作皆一心運用；陰静屬形，事過休息，則四體居止。以《後天圖》論之，凡生物成物皆陰爲之，猶耳目手足足以集事，事去則過而不留，中心湛然虚明。總之天君泰然，百體從令，以陽爲體，以陰爲用者，正也。人欲横流，心爲形役者，不正也。然雖當理欲混襍，人心危，道心微，畢竟神明爲尊，故「玄黄者，❶天地之襍也」，下綴一語云：「天玄而地黄。」若曰雖是襍，畢竟有定分，天到底是玄，地到底是黄。周衰，君弱臣强，幾于上下倒置，然大號終存。《春秋》之名分凛然，猶是義也。天地陰陽，君臣父子，理欲善惡，君子小人，無不如此。

程子説孟子「英氣」，張子説顔子「粗心」，張長史常舉爲對，果然。讀書至程朱，可謂細矣，比之孔子，覺猶未也。孔子讀書，直是字字不放過。坤卦上爻，孔子已是解明，程朱解之，尚都未盡。此時陽氣雖微，到底陽不可没，故曰：「爲其嫌于無陽也，故稱龍焉。」此時焉得有龍？倒反以龍爲主，似龍自在那裏戰的一般。但是龍至此不能自振，已疑于陰，故曰：「未離其類。」不然，氣爲陽，血爲陰，如何説血？陰陽至此混爲一區，故曰：「玄黄者，天地之襍也。」然到底天是天，地是地，猶然「天玄而地黄」。《春秋》書法便是倣此，因天子失

❶「玄」，原作「𤣥」，係避清聖祖玄燁諱，今回改。下同，不一一出校。

了身分，諸侯皆與對壘，然《春秋》之文曰：「王師敗績于茅戎。」一似天王不知何故自敗于茅戎者。然天王豈能無過？到底君是君，臣是臣，所以孔子成《春秋》而亂臣賊子懼。又如人心原只有天理，到得人欲熾時，竟與天理争衡，豈可説道心、人心勢鈞力敵？只説得道心微茫而已。然道心至此，已不能超然于人心之上，覺得混襍。到底天理是天理，人欲是人欲，豈可竟不分别？此是夫子就「龍戰于野，其血玄黄」八字上逐字想出來的，直細入無間。

榕村語録卷之九終

榕村語録卷之十

周易二

《通論》中釋《屯・彖傳》，以「剛柔始交而難生，動乎險中，雷雨之動滿盈」，爲皆卦所以名。「分之，則始交而動是釋『亨』，難生險中是釋『貞』，雷雨滿盈是釋『建侯』」。今思之，《屯・象》稱「雲雷」，解《彖》稱「雷雨」，則屯之時猶未解也。《彖傳》變雲言雨者，欲以見屯之必解，則「雷雨之動」四字是釋「亨」。然動者亨之機耳，其絪緼滿盈，又足以見貞固之義。故程傳以「剛柔始交而難生，動乎險中」二句爲釋名，以「雷雨之動滿盈」句爲釋「大亨貞」。其説可從。清植。

問：「《本義》以『光亨』及『吉』爲『孚』、『貞』之應，《觀彖》不從，何也？」曰：「看六爻中，言敬、言慎、言中，皆孚之屬也；言恒、言衍、言順，皆亨之屬也；其言正，則貞之屬也。需之時，孚義最重，故上雖不正，而敬則終吉。《象》謂『雖不當位，未大失』者以此。亨義次之，故二雖不正，而衍亦終吉。《象》謂『雖小有言，以吉終』者以此。」清植。

「邑人三百户无眚」，覺得《本義》説未安，故向來作無株連之患解，自以爲妥矣。一日宴見，蒙諭云：「此乃邑人化之，而歸于無訟之意。」想來極當。若是不致株連，何消鑿言三百户？三百户，邑之小者，《本義》説原是。蓋二之自克，雖未足以成風教，而已可以化小邑。聖見高明，洵非儒生

所及。清植。

「小人勿用」，謂既撥亂世反之正，則當建官惟賢，不可復用小人，以釀他日之亂階耳。用者，所謂「是崇是長，是信是使」，是以爲大夫卿士，非不用以「開國承家」也。《小象》「必亂邦」「邦」字，是謂大君之邦，非指所開之國。若以小人爲即指「開國承家」者言，則當命將出師之初，所謂「長子帥師，弟子輿尸」者，已致其叮嚀之意。是論功行賞之人，大率皆長子之類，安得小人哉？自古戰勝之後，多致驕盈，而小人因以得志。聖人之特爲設戒者以此。故《既濟》于「三年克之」下，亦曰「小人勿用」。清植。

「密雲不雨，自我西郊。」張魏公解云：「言陽未應也。」此句實諸家所不及。雲者陰氣，雲而密，是陰先唱也。若陽入而散之，則氣降而成雨矣。不雨者，以其氣猶尚往也。所以尚往者，由「自我西郊」，故「施未行也」。西爲陰方，「自我西郊」，即陽未應之驗。《觀象》中此意猶未能暢。清植。

「血去」，《傳》《義》説未安。君臣之際，所以致惕，爲其間有壅隔而情不通也。若積誠感動，以致去其壅隔，則惕可出矣。《小象》「合志」二字，正釋「血去」之義。清植。

《易》有大畜，有小畜。大畜者，聖君在上，正名定分，布德發政，天下風靡。小畜則如以臣子而匡救其君父也。自上而變下者易，自下而變上者難。然始雖勢逆，積久自效，故曰「既雨既處」，言畜之極而陰陽亦合也。但大畜功成，則身名俱泰，故曰：「何天之衢。」小畜功成，便宜引退，若以寵利居成功，必致凶咎，故又曰：「婦貞厲，月幾望。」

若以位不當爲爻德之不善，則當以釋

「跛」、「眇」，今此以釋「咥人」，蓋卦有「不咥人」之辭，而三適直兑口之缺，故有受咥之象。是所謂位者，爻位之位也。自記。

《履·彖傳》所謂「剛中正，履帝位而不疚」者，即指五也。凡《彖傳》中所贊美，其爻無凶者，他卦皆然。獨《履》五之辭曰：「夬履貞厲。」此「厲」字當與《乾》三之「厲」同，言常存危懼之心爾，非占詞也。惟剛，故曰「夬」；惟中正，故曰「貞」；惟常存危懼，所以不疚。《書》曰：「心之憂危，若蹈虎尾。」正此「厲」字之義。《觀象》中猶是循用舊解。清植。

「内陽而外陰，内健而外順，内君子而外小人。」三内外是一樣。或疑順健都是好的，如何分内外？不知連陰陽、君子小人，原都是好的。如人以心爲主，難道耳目口體都是壞的不成？獨陽不生，陰乃所以成物。君子當權秉令，亦要小人宣力于外，趨事赴功，何嘗不好？只是要得在内者爲陽爲君子耳。

以内外取義，則爲消長；以上下取義，則爲交泰。「帝乙歸妹」，只是以上下取義耳。自記。

《否·彖傳》之言内外、陰陽、君子小人，字俱與泰同，只改「健順」爲「剛柔」。蓋順雖要放在外，卻全是好的，若陰柔，便可生出不好來。清植。

問：「『不可榮以禄』，對『榮』字，宜曰『爵』，而反曰『禄』，蓋當否時，稍有識者，便知不貪爵位，然或迫于貧，不得已而爲禄仕者有之矣。惟『儉德辟難』之君子，人君不可以禄釣之，而致其身于榮，此非有衡門樂飢之節者不能也。」曰：「看得好。」清植。

凡卦必有主爻，「同人于野，亨」，卦之

義也。而爻德無以配之者，蓋六二雖成卦之主，然以爻德論之，以陰求陽，以下應上，非所謂大同也。九五雖剛健中正，然居尊位以下交，以言「同人」則可，于在野之義，則有間矣。惟上九處卦之外，有野之象，《坤》之上曰「龍戰于野」是也。然既非卦之主，而又未極中正之善，故其義次于野而曰「郊」。國外百里爲郊，郊外爲野。郊比之于宗、于門則公矣，比之野，猶未也。故《象傳》曰「志未得」。于野則「亨」，于郊僅「无悔」而已。「志未得」，釋「无悔」之義也。自記。

大有，有賢之卦也。《大象》兼遏惡言者，惡不遏則善不可得而揚。《堯典》先辨三凶而後舉舜，《舜典》先誅四凶而後咨二十二人，皆是此意。清植。

同「鳴謙」也，一曰「中心得」，一曰「志未得」者，一則對「鳴」字爲義，言謙雖遠聞，而實自得于心，非徇外也，徇外則非謙矣；一則對「征邑國」爲義，言謙雖遠聞，而實不敢自以爲得，故雖可用行師，而惟自治其私邑，非務外也，務外則又非謙矣。「中心得」、「志未得」皆所以爲謙之至。自記。

「嚮晦入宴息」，與隨名義不甚關合。此等處是夫子示人以觀象之例。羲《易》無文，然觀玩之下，隨人識取，意理更是無窮。所以文、周未繫之先，原可用以占筮。夫子于《大象傳》指切人事處，雖説得與名義關合者爲多，時漏一二處，使人知文王當日，假令別命一名，亦未嘗不可。以此意看《易》，益覺得變動不居，意理活潑。清植。

蠱當以革、巽二卦比看。巽者，陰伏于内，弊之端也。蠱者，蠹蝕于中，弊之成也。巽如果子受溼，有一二軟腐之處，蠱則内生

蠱蛀矣。故巽不過要搜索那一點伏陰，制而去之。若蠱則須從頭整頓，所謂甚者必舉而更張是也。《巽》曰「先庚後庚」，而《蠱》曰「先甲後甲」，「甲」者從頭做起之意。至革則通體全壞，須用變換一番，又甚于蠱矣。吉凶生大業，無吉凶則無業，故《巽》止「小亨」，而《蠱》、《革》皆「元亨」。清植。

二陽在下，如何爲臨？以二陽正向盛也，三陽則恐盈而昃矣。既以二陽爲臨，未有四陰在上，反爲下所臨者。且臨人必當有道，至爲人所臨者，本無可說，故六爻通作臨人説。觀卦二陽在上，自是爲人所觀之象。六爻既説爲人所觀，又説觀人者，觀人以自處，亦必有道，故不可以無言。

因承修《周易折中》，請得内府宋版《本義》，《觀》卦辭下注云：「觀者，有以示人而爲人所仰也。」曰：「坊版于『示人』上，皆增入『中正』二字，如何可通！向嘗以爲疑，今看此，可見坊版之誤人不淺。」清植。

《彖傳》「神道設教」是總説，《象》言「觀民設教」是就省方一事説，非上設教以德，而下設教以政也。猶之「天有四時，風雨霜露，無非教也」，而風之動物，尤爲深入而遠被。豈《彖》之設教以神道，而《象》之設教非神道乎？王者既設教以爲民觀，復因省方而觀民以設教，《象》意總包舉于《彖傳》中耳。自記。

「觀民」與《彖傳》「觀天下」之義同，言九五大觀之主，爲民所觀也。苟其德之未至，則不足以爲民所觀，故必觀我之平生皆合于君子，而後无咎。自記。

柔文剛，文之而已；剛文柔，何故言「分」？此理驗之樹木，最爲易見。樹之本根，爲剛爲質，其枝葉，爲柔爲文，枝葉之庇

本根，是文剛也。然其所以枝枝相對，葉葉相當，津潤悦懌而不枯者，非本根之氣爲之流布灌注，何以能然？但枝葉之津潤悦懌，即日有加，而本根初無所損，則分而文之之驗也。清植。

以象言之，一陽居上，有「得輿」之象，衆陰在下剥之，有「剥廬」之象。以理言之，君子當道之窮，而人心益歸之，「得輿」之義也；小人之剥君子，自失其所依芘，「剥廬」之義也。然碩果既不可食，則廬亦終不可剥，故《象傳》補爻意曰「終不可害」。自記。

徐善長問：「陽無盡時，當剥方盡，一動便是復。如何復卦《本義》云『剥盡則爲純坤，十月之卦，而陽已生于下矣。積之踰月，然後一陽之體始成而來復』？是踰月後，一陽成體而始爲復也？」曰：「朱子此語自未圓，然却有此理，會得便不須疑。此却是無中生有道理，喜怒哀樂未發時，一切皆有。人呼時必有息，方其息時，正是蓄呼之力。此之謂大本。人舉足要行，却要先站一站，那站便是大本也。❶陽生于子，却胚胎于亥，乾所以位于西北也。亥添草頭，❷便是根荄之荄；添木旁，便是核實之核；添子旁，便是孩提之孩。可見陽生于亥，亥月謂之陽月，非無故也。」

問：「見天地之心。」曰：「使天地無心，人物之心却從何來？」自記。

朱子謂「也不耕，也不穫」，恐未是。本意蓋只管耕菑，不計畬穫也。試將此意代聖人作兩句，其立文自不得不如此，無可疑者。自記。

❶「本也」，原作「一一」，今據全書本改。
❷「亥添」，原爲墨丁，今據全書本補。

「行人得牛，邑人災也。」語氣蓋謂若邑人得牛，則其被罪也，乃自作之孽矣。惟得牛者爲行人，故在邑人雖不幸被罪，特可謂之災而已。清植。

「良馬逐」是象，「利艱貞」是占，「日閑輿衛」又是占中之象。承「良馬逐」之意而取此，「日閑輿衛，利有攸往」，即是「利艱貞」注脚。自記。

「顛頤，拂經于丘頤，征凶。」《本義》云：「求養于初，則拂于常理；求養于上，則往而得凶。」是「拂經」與「征凶」爲對，皆占辭也。至《小象》「六二征凶，行失類也」，單言「征凶」，《本義》却云：「初上皆非其類。」是又以「征凶」二字，兼承「顛頤」、「于丘頤」兩義矣。考六爻，四亦曰「顛」，以求初也；三五皆曰「拂」，以求上也。既求初爲「顛」，求五爲「拂」，則此「拂經于丘頤」五字，當作一句讀，而以「征凶」二字，總爲占辭。黄勉齋之説如是，于義爲長。清植。

大過四陽在中，取象于棟。二五變棟象楊者，以其近陰，則雖爲材之類，猶未離乎水澤之感也。小過四陰在外，取象于鳥。而五又象雲者，以其居尊，則雖爲飛之類，獨有取乎飄揚之質也。棟在中，故四陽皆棟，而三四獨言棟；翼在末，故四陰皆翼，而初上獨言飛。同一棟，而四「隆」三「撓」者，以位而定也；同一飛，而初以凶，上則罹之凶者，亦以位而定也。清植。

大過、小過須當斟酌得妥。如事斷不可徇俗，則須壁立萬仞，雖「獨立而不懼」，雖「遯世而无悶」。如猶或可從，則雖稍徇之亦不妨。如「麻冕，禮也，今也純，儉。吾從衆」，用純原自無妨，況又得儉，所以聖人亦只得從他。若拜堂上，則斷不可從。此

是權衡處。天下事豈可教過？過便不是了。然聖人覺得這邊分數較多，便站穩在這邊。如獨立、遯世，聖人豈願如此？此便是過處。但時當如此，聖人便不懼、无悶。行過、喪過、用過，便不得謂全是了。但時當如此，亦只得依他。然使行過肆，喪過易，用過侈，聖人亦便不從。因爲過恭、過哀、過儉，尚有好處，所以從他。這便是權而不失經處。孟子答任人處，便是「小過」，「舍生取義」章，便是「大過」。清植。

棟者，剛在上也，剛在上，則有橈之患。惟柔在下，以籍薦之，則可以防其橈矣。君子之臨事，「獨立不懼」，蕩蕩然無顧慮之意也。當其未事，周防不懈，夔夔然存恭畏之心也。自記。

八卦皆人心之德，乾健是不息的，人氣血不周流便病，脈歇至便病。坤順，所謂百體從令也。健主神上説，順主體質上説。震主動，巽主入而散，兑主説，艮主止，皆人心之德不可無者。惟水主險，豈可説人心有險德？故聖人于坎上加一「習」字。王輔嗣云「更習」也，最妙。程朱不用，而以「重坎」爲「習坎」。那一卦不是重，何獨坎卦？孔子所云「重險」，乃是解「習」字之意，一重險過，又一重險，非「更習」而何？不是以「重」字訓「習」字也。不獨上聖大賢，將降大任，必先窮餓困苦，「動心忍性，增益其所不能」，即平常人，亦困心衡慮而後作，徵色發聲而後喻。所謂險，不獨貧賤患禍也，那極如意之中，一切飲食男女、聲色嗜好，那一處不是窞阱？都要在此等處鍊過方好。如一「習」字，便是人心之德最不可少者。

天下至實者無如水。以黍稷入斗斛，

已滿了，再築實搖挠便陷下，土沙皆然。惟水一滿不可增添。他物可堆高，水至平而止，所謂「水流而不盈」也。古人文字，有兩句似相對，而上句斷，下句聯下文者甚多。《史記》尚如此。「水流而不盈」，似與「行險而不失其信」相對。其實「水流而不盈」是斷句，「行險而不失其信，維心亨，乃以剛中也」，是一連讀。

「德行」，如三物中六德、六行之類；「教事」，如三物中六藝之類，皆自己身上事。程傳以「習教事」作「三令五申，使民習熟」説，稍離。清植。

宛平王相公熙嘗語余云：「吾閲事多矣，凡人設機心，假一事以作穽陷人者，其人必即因此事自取禍敗。」余因是語而悟「習坎入坎」之義。其所習之坎，即其所入之坎，不待他處有坎，而後致凶也。清植。

水德所以爲至實者，以其未平則未驟滿，方平復無增高，既平之後，又難以人力使之縮少也。然則其後之無損耗者，由于其初之不盈大也。二在下體，是未至于平也，未平則不驟滿，故爻曰「求小得」，而《象》曰「未出中」。五在上體，是既至于平也，既平則不增高，故爻曰「不盈」，而《象》曰「中未大」。人之心德，有本而無助長之功，有實而無過情之譽者，亦如之。自記。

「習坎」之得其道者，二五也。四承五，故亦「无咎」。其餘三陰，皆失道者也。獨初上言之者，初雖涉險未深，而居下有坎底之象，是小人動作機詐，自謂能習險，而自納于陷阱者也。故爻特加「習坎」二字，而《象》曰「失道凶」。上雖處陰之極，而居上有出坎之象，是人之惡積罪大，罹于刑辟，聖人至仁之心，則猶望其習于險而改悔者

也。故《象》曰「凶三歲」，所以終「習坎」之義，充類以至于盡也。三雖亦失道，然處重險之間，則時之窮也。時之窮者，不可以習險責之柔材，故爻但曰「勿用」，《象》但曰「无功」而已。自記。

爻言三歲而猶不能改悔以得于道，則凶矣。明其失道于今，將復凶于後也。《象》言由其失道，故「凶三歲」。明失道于前，是以凶于今也。言外之意，乃謂因幽憂困苦，而能改悔從道，則三年之外，可以免凶矣。此爻《象》交發意也。自記。

「繼明」者，所謂「緝熙于光明」也。《傳》説太泥，不必從。清植。○以上上經。❶

遇憂患危疑事，如艮卦太高，明道所謂「萬變皆在人，其實無一事」者，即是此地位。想明道已能到此。平常人倒是咸卦用得著，事變來，以理爲主，若不能萬全，只得順理有把柄。

「取女」主陽感陰言，「女歸」主陰從陽言。陽感陰，貴乎情之專；陰從陽，重乎禮之別。「女壯」則勿取者，以失乎順從之道，則不可感者也。歸妹則「征凶」者，以不待交感之節，則不宜歸者也。清植。

「憧憧往來」，不是説憧憧然往來，蓋謂把往來放在心上盤算，憧憧然不寧也。「往來」即當「感應」二字看，感應是該有的，不合憧憧于其間耳。自記。

浚者，求深之義也，求深非不善，而始而求深，則不以其序，而終至于无恒矣。「浚恒」者，求深于其常也，而終至于无常。事不循乎其序，則不可繼，而不可久也。自記。

❶「上經」，原脱「上」字，今據四庫本補。

諸爻皆言「遯」，而二爻無之，則是義不可遯者也。故《傳》言「固志」以明之。自記。

卦皆貴剛，惟升進則尚柔，蓋取難進之義。故《晉》曰「柔進而上行」，《升》曰「柔以時升」，《漸》曰「漸之進也，女歸吉也」。定九先生曰：「守得住柔，便是剛。」

説《明夷》，因曰：「『自我西郊』、『亨于西山』，以爲指文王，皆恐未確。惟此卦却有些像。」「明夷于飛」，不知指著誰人説，想是當時隱者，如伯夷、太公之類。「夷于左股，用拯馬壯」，却像是指文王。文王率商之畔國以事紂，又陰行善，上不失君臣之分，下又救了許多百姓，所謂「馬壯」也。「明夷于南狩」，是指武王。「入于左腹，獲明夷之心，于出門庭」，却像微子。腹者，腹心之臣，故繫二止曰「股」，不曰「腹」。「箕子之明夷」，明明是指箕子。「不明晦」，正指獨夫。「初登于天」，所謂「殷之未喪師，克配上帝」。「後入于地」，所謂「惟不敬厥德，乃早墜厥命」，都有些像。所以《彖傳》中分明言「文王以之」、「箕子以之」。將來所著《易解》中，凡引古事爲證者，皆當盡行删去。惟此卦却不得不如此説。清植。

「明夷」原是好字，今人皆説作昏主。「明夷」是自家明，却被别人傷了。故自初至五，皆曰「明夷」，惟上是傷人之明者，故不曰「明夷」，而曰「不明晦」。清植。

風火爲家人。風本從火生也，因熱而生，故萬物亦被之而生。一家和，便有暖氣，暖氣薰蒸，至于黨族親戚，而化及鄉國矣。此家人之義也。

君子以言有物，誠也，不誠則無物。「誠」字、「信」字，皆從言，蓋誠信于言驗之。自記。

睽時須從小處去行，如人子得罪于父母，大處動輒生疑。且莫動，只揀小小事體無可生疑處，勤慎自效，積久亦漸消釋，是感通之道也。

「有孚于小人」，作「驗之于小人之退」說，于義雖通，但細玩此爻義，當是言解之時。本以解去小人爲急，五又居尊，惟有能解則吉耳。然多欲之君，雖或一時迫于公論，不得已去其近習，心中終有不忍捨棄者存。如宋孝宗之念曾覿之類。則小人雖或見斥，而有以窺其隱微，猶未信其實能斥己也。未信其實能斥己，則安肯改惡以歸于正哉？故君子之解，必使小人共信其爲誠心去惡，然後可以得吉。《象》言「小人退」，非正釋「有孚于小人」，言既孚于小人，則小人必改惡以歸于正，如《論語》「不仁者遠」之意。此說尤長，既與「孚」之字義相合，又于句下不用添出「之退」字面。《觀・象》中尚未及改正。清植。

「損下益上」爲損，「損上益下」爲益，最爲確鑿，不是徒以虛理立論。天地施生，何處不然，然必假人力以爲輔相。如今墾一畝田，必須工本；播一區穀，必須糞水。「損上益下」之世，民有餘饒，自然野加闢而穀加豐。是聚于上者，雖若見爲損，合世間所生殖者論之，所嬴不知凡幾矣。其實，民間之財，何莫非君上之財，豈非益乎？若「損下益上」，斂利而藏之府庫，所藏者既無生息之源，而民間工本乏資，糞水無藉，勢必棄壤不闢，而所收亦歉。是在上者，雖若盈溢，合世間而通算之，所失不已多乎！此理陸忠宣看得透，故有小儲、大儲之說。其奏疏中，有一篇論損益者極佳。清植。

「損剛益柔有時」即緊頂「二簋應有

時」。如損神明之享，以濟時艱，亦所謂「損剛益柔」也。故總之曰：「損益盈虛，與時偕行。」自記。

動者，志之奮也；巽者，心之入也，即程朱《學的》中「立志」、「虛心」之云。《説命》曰：「惟學遜志，務時敏。」遜志，巽也；時敏，動也。清植。

君子小人，不但善惡之稱，凡上位下位皆是也。九四與初六應，未嘗遠之也。然應而不能制之，則非我有矣。聖人推原其本，謂不能制之者，由于親愛之失其道也。我失親愛之道，然後彼之心離，離然後不可制也。自記。

《易》中「號」、「笑」二字每相應。「若號一握爲笑」，言萃之所以亂者，以孚之不終也。「若號」則仍有孚矣，故可一轉而爲笑。「一握」猶言一反覆手間。清植。

爻言「萃有位无咎」矣，又言：「匪孚，元永貞，悔亡。」則是無「元永貞」之德，而但以位萃天下，雖无咎，而猶有悔也。故《象傳》推其意釋之，謂以位萃天下，則「志未光」。「未光」謂有悔也。自記。

「升虛邑」，東坡之説爲長。五之「升階」，其進有漸也，「升階」而吉，則「升虛邑」之無吉義可知。升、晉之卦，皆利于柔者，以抑躁競也。九三過剛，難免于躁競，故其詞如此。清植。

「冥豫在上」，則不可以久長矣。「冥升在上」，而曰「利于不息之貞」者，蓋悦豫非久長之道，故必速變之而後无咎。升則有時難于退者，但利于守正不息而已。自記。

困與蹇異。困者，身之困也；蹇者，時之難也。説者以「致命」與「匪躬」同解，覺得太過。言舉其所遇一委之命，而惟惓惓

以遂志爲心而已。《彖傳》「困而不失其所亨」，志，即「其所亨」者也。文中子東歸，餓于逆旅，講學不輟，而曰：「困而不憂，窮而不懾，通能之。」即「致命遂志」之謂。清植。

君子雖處貧賤，「無入而不自得」，非所以爲困也，惟樂行憂違，君子之志也。若言不必聽，計不必從，徒以爵禄縻其身，而不得引去，不幾于進退失據者乎？所謂「困于酒食，朱紱方來」、「困于金車」、「困于赤紱」者，意正如此。清植。

《困》四「志在下」，與《臨》上「志在內」同，皆非指應爻而言也。《臨》上在卦外，于人爲事外矣，而曰「敦臨」，則是臨民之道，敦厚不忘，志存乎天下之內者也。非志在內，則居事之外，何以見其敦厚于臨乎？《困》四居上位者也，而曰「來徐徐」，則是無心于進而勢不得退，其志常存乎居下者也。非志在下，則居位至高，何以見其來之徐徐乎？自記。

「動悔有悔吉」爲句，「行也」爲句。「跛能履吉，相承也」，「遇其夷主吉，行也」，義同。自記。

就爻觀之，疑于所謂「我」者，井自我也。若井自我，則亦井自心惻，而井自求福矣，非爻意也。故夫子釋之曰，此謂行路之人，過此井者，覩其清而不食，憫然憂傷，故爲之思遇王明，庶幾食此井者，皆受其福耳。蓋必如此解釋，然後「我」字「並」字可通也。自記。

獸皮曰革，獸之變必先易其皮，故「革」字又有改革之義。六爻中言牛、言虎、言豹者以此。清植。

「巳日」者，革之時，「乃孚」者，革之應。惟「巳日」故爲「順天」，惟「乃孚」故爲「應

人」。然而惟有慚德，故必元亨利貞而後悔亡也。爻于二言「巳日」，三四五言「孚」，四又言「悔亡」，皆析卦義以立文。初未至于「巳日」，故不可以有爲。五者創業之成，而上則守成之緒也，故變「大人」爲「君子」。清植。

爻言「得妾以其子」，是即以初爲妾，比于鼎之「顛趾」，而以其從夫得子，比之「出否」也。然文意未明，疑于初之「得妾」者然，故《象傳》曰：「利出否，以從貴也。」則知初是爲妾而從貴者矣。自記。

至尊讀書，都在最上一層著意，信是天亶睿智。一日論地云：「《易經》逐爻説吉凶，不知道他的根，甚疑惑。如《鼎》卦四爻，爲甚麽斷他『鼎折足，覆公餗，其形渥』？還是他自己有應得之罪？還是天地間有此事，硬派在這一爻上？」地奏云：「據臣愚見，大《易》三百八十四爻，都是聖人逐爻比校過，纔下斷語。《鼎》四之辭，是他自取，不是硬派的。」曰：「如何是他自取？」奏曰：「鼎卦初六是鼎趾，二三四是鼎腹，四居鼎腹之上，實既滿盈，便有傾覆之理。又《易》有義例，五位君也，四近君之位，故曰『多懼』。四宜柔不宜剛，五宜剛不宜柔。四爻以剛承柔，率多凶懼。他已犯此例，又下應初爻。初在下，宜剛不宜柔，如特立獨行，賢人在下之象。四宜柔，如大臣虚己下賢之象。今大臣剛，而在下者柔，如所信任者，乃陰邪之小人，他又犯此例。初乃鼎趾也，故曰『折足』。鼎有實而折足，鼎中之所有必覆矣，故曰『覆公餗，其形渥』。」奏訖，大蒙嘉悦。因曰：「由此看來，《易經》通有義例。」《折中》内有義例一册，從此起也。

《易》爻以陽爲實，鼎五陰也，然有中德，故可以之爲實。猶未濟九二非正也，然有中德，故可以之行正。兩處文義，正可參觀。

八純卦大象，與六十四卦大象，微有不同。蓋八卦之象，皆造化之本，各一其極而無假借，君子體之，皆是以其德反之于心。非如他卦之或取于時遇，如泰、否、蹇、解之類也。故天法其健，地法其順，火法其明，水法其習，山法其止，澤法其滋，風法其令。推是以譚，雷亦是法其震動。此震動乃吾心所固有，戒慎恐懼乎其所不覩不聞者。不可以「洊雷」之象，目爲外至之震驚，而君子因之以恐懼修省也。自記。

「艮」、「背」二字之義，即是主静，故周子曰：「背非見也。」程子曰：「止于所不見。」惟《語類》有「止至善」之説，而《蒙引》、《存疑》因之。文意雖殊，義理則一。自記。

朱子解「艮其背」爲「止于至善」，道理極是，只是以「至善」詮「背」字，覺得不協。程子説「背」爲「不見之地」，是矣；又説「行其庭，不見其人」爲「絶物」，未免太過。聖人説「篤實」，便説「輝光」，説「闇然」，便説「日章」，只是以静爲主。

問「止其所」。曰：「『所』字是甚麼？近講以仁、敬、孝、慈、信之類詮釋，頗于字義不肖。若直以爲寂静之境，又恐宗指有差。諸變文云：『適得吾明覺之體，不失吾順應之常。』于『止』字本意得之矣。」自記。

佛家將心地一點靈明，謂之三昧真火，其他一知半解有知覺處，都是無名火。所以破除一切，以養他那一點靈明。艮卦三爻，正是説著此病。「厲薰心」，「薰」字最妙，火條達便光芒照耀。若佛氏硬提此心，

是抑塞壓制，使他鬱鬱不能出。如火之薰，適足以爲障蔽而已，故程子謂「觀一艮卦，勝讀《楞嚴》一部」。

外邊事處置妥，心裏便安，本是一箇，聖人學問如此。異端離此而求静，乃悍然不顧，其中不自在者多矣。聖人知之，曰「厲薰心」，蓋發其隱也。

六四在心之上、口之下，以咸例之，正當背位，合卦義矣。然艮爲剛德，而四柔也，且德非中正，故未能純乎卦義。卦義曰：「艮其背，不獲其身。」夫子釋之曰：「艮其止，止其所也。」蓋止于其所，則自「不獲其身」矣，無制身之勞也。未至于是，則必止于其身。止于其身者，未能「不獲其身」也，故夫子釋之曰：「止諸躬也。」易「其」爲「諸」，義自明矣。「非禮，勿視聽言動」皆是也。自記。

漸以「女歸」爲義，歸妹以「妹」爲名，故六爻皆取女象。《漸》三曰「婦孕不育」，「婦」指三也，其曰「夫征不復」者，引起之詞。《歸妹》上曰「女承筐无實」，「女」指上也，其曰「士刲羊无血」者，波及之詞。清植。

歸妹上六，專取妹象。由女之承筐也无實，故士之刲羊也无血，其咎在女也，故《象傳》偏釋承筐。自記。

豐初之配主謂四，配如夫婦之配合；四之夷主謂初，夷如朋友之等夷。以下交上，雖合德，猶必謹其分；上之交下，既同道，則必略其尊。清植。

往時解風，陽也，主散陰氣。西方陰凝時，須風以散之，至春方發生，無陰可散，乃是散去年陰氣之尚凝者耳。今思之，非也。天地間有陽便有陰，如心纔動而身體便隨之。方春陽氣一到，便有陰氣，便須風散。

不是散去他，是散開要他流行。如化開飲食，以滋益于人，不可結凝爲患也。

入而後能斷，故巽有制義，又有齊義；六爻又有武人齊斧之義。不能斷者，不能入者也。自記。

巽訓卑巽，始于輔嗣，殊爲附會。巽者，入也，非謂一陰能入，謂二陽能入一陰以散之也。如腹中無故腸鳴，不爲佳事。若中有痞塊，元氣盤旋而解散之，則周旋作聲，人方通泰。國家有藏姦伏慝，必搜索整治而後消散，亦是此理。常見五六月間，空際雲起，旋即風來吹散之，雲散則風亦止矣。再有雲起，則風又至。故巽有伏義，主陰而言也；又有入義、有齊義，皆主陽而言也。何以謂之「小亨」？破散陰氣，到底不過去滯，非元氣本然流行者可比。「利有攸往」者，搜擿不可不急也。「利見大人」者，必得陽剛而後能化也。史巫以搜其姦邪。資斧者，齊斧也，謂以斷物斬齊也。上九不斷，故凶。問：「上不斷，不有疑于卑暗乎？」曰：「彼亦刻刻欲搜姦發伏，非安于暗弱者，但不能斷，終『正乎凶』耳。」

今俗占雨暘以甲、庚日，蓋十干氣候，到此二日便須少變，如歲之有春秋也。蠱是從頭變來，故有取于甲；巽是從中間變，故有取于庚。自記。

「渙汗其大號」爲句，「渙」一字自爲句，「王居无咎」爲句。言能「渙汗其大號」，則雖當「渙」時，而「王居无咎」也。《本義》以「渙王居」三字連讀，但「王居」既「渙」，如何説得「无咎」？故以居爲「居積」之居，微費周折。惟依《小象》斷句，則「王居」二字，即是後世所謂「皇居」者，故《小象》以「正位」釋之。清植。

此「逖出」與「惕出」自不同，故夫子以「渙其血」爲句，而專釋之，則明下當以「去逖出」爲句。如「樽酒簋貳」之類，皆是夫子分別句讀處也。當渙之時，在事中者，則以渙其所利爲義；在事外者，則以渙其所害爲義。自記。

卦取澤水爲義，水甘而澤苦，水通而澤塞。卦爻言「甘」、「苦」，故《傳》復言「通塞」以發明之。塞則窮矣，故《傳》曰：「中正以通。」又曰：「其道窮也。」

中孚二爻，講家說來語氣全舛。和之者「其子」而已，「靡之」者，「吾與爾」而已，皆明其非諛聞動衆之爲也。不然，「聲聞過情」，如登天之「翰音」，則凶矣。此二爻對看，其義自明。清植。

小過之時，以過爲中者也。然有當過者，則雖過而未離乎中；有不當過者，則不及而後不失乎中。過與不及之義，如反覆手。然過于恭者，乃其不及于亢者也；過于儉者，乃其不及于豐者也。「麻冕」之義，「過乎儉」矣，是所謂「過其祖，遇其妣」也。「拜下」之義，「過乎恭」矣，是所謂「不及其君，遇其臣」也。「不及其君」，則是君不可過也，而曰「臣不可過」者，蓋言是爲臣之中，則不可過，非爲君不可過也。自記。

爻意謂能「曳其輪」而不進，則雖「濡其尾」而「无咎」也。曳者，我曳之也；濡者，非我濡之也。故二義不可一例。觀《未濟》「濡其尾，吝」，「曳其輪，吉」則可見矣。《象傳》專釋「曳輪」，其義自明。自記。○以上下經。

榕村語録卷之十終

榕村語録卷之十一

周易三

《繫辭傳》，古今至文也，惟《中庸》像之，文體直是一樣。

上《繫》是説《易經》大本大源，下《繫》是説讀《易》的秘訣及凡例。

《繫傳》首章，乃《太極圖説》所自出。《圖説》之「分陰分陽」，即「尊卑」一節之義；「動静互根」，即「摩盪」二節之義。但《繫傳》由摩盪而生六子，《圖説》則由變合而生五行，言各有所當耳。「男女」即《繫傳》之「男女」也。知始者，所以發其神；作成者，所以生其形。「易簡」二字，實包「中正仁義」之義。「成位乎中」，則所謂「立人極」者也。清植。

「動静有常」兼二義：其分則或動或静，其變則時動時静。如風雷是動的，山澤是静的，就山澤言，則澤是動的，山是静的，所謂或動或静也；水停蓄處又是静，山發生處又是動，雷迅風行是動，斂氣收聲又是静，所謂時動時静也。清植。

「剛柔相摩」是一對對相摩，雷與風摩，山與澤摩。「八卦相盪」，則山可與雷盪，風可與澤盪，都是言交易。問：「此二句著卦上説否？」曰：「未著卦。所言『八卦』，猶言天地間之雷風山澤如此相盪耳。王輔嗣及程子俱不著卦説，惟朱子方説作生卦。『剛柔』亦只是説天地間之二氣，不是説卦畫剛柔。」清植。

至尊言：「春風帶潤，最爲豐年之兆。」乃知《易》云「潤之以風雨」，非漫下「風」字也。

雨以潤之，上《繫》并風亦曰潤者，謂東南風也。《詩》曰：「習習谷風，以陰以雨。」舜之《操》曰：「可以阜吾民之財。」清植。

「乾以易知」之「知」，乃「乾知大始」之「知」，與「易則易知」之「知」不同。「坤以簡能」，「能」即作也。「易」主心言，故屬德一邊；「簡」主事言，故屬業一邊。後儒只因把「知」、「能」二字看混，遂有以知行分配德業者，悮矣。清植。

朱子説「悔是吉之根，吝是凶之根」，最好。凡遇不好底事，只求之於己，便消了多少火氣纏繞。佛家重懺悔，亦是此意。吝不是大惡，如何便至於凶？只是不爽快，留在那裏遮遮掩掩，便可以做出大不好來。人當禍患來時，痛心疾首，思愆悔過，有這念頭，便可導引善氣，消除魔障。某平生覺得與人無大仇怨，不全是忍耐，亦是尋根見得自己身上明白了，便已消息許多。

「憂悔吝」、「震无咎」，不在「悔吝」、「无咎」之辭之外，即在「悔吝」、「无咎」之辭之中看出。介比小疵先一步，悔比補過又先一步，於此處提撕警覺，便是憂且震處。自記。

「仰以觀於天文」一節，淡淡幾句，把佛家無常迅速、生死事大、六道輪迴諸説，都包盡了。至「與天地相似」、「範圍天地之化」兩節，便是佛家説不到的。「尺蠖之屈，以求伸也；龍蛇之蟄，以存身也」，把道家虛静之説，都包盡了。至「精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也」，便是道

家說不到的。

「仰觀俯察」節，括盡佛氏精妙。「幽明」難知也，其實不必遠求，但觀察於至顯之天文地理。陽主施，陰主受，晦明盈虧，循環往來，「幽明」便是這緣故。下箇「故」字，言其所以然不外此也。知之，則凡作息、出處、進退、顯晦，皆視此矣。「死生」難知也，其實不必遠求，但於所作之事，原乎事之所以始，反乎事之所以終，自無而有，自有而無，死生便是這樣。下箇「說」字，言其說即如此也。知之，則知「誠者物之終始」，只就應事接物上，可以了當「生順死安」之義矣。「鬼神」難知也，其實不必遠求，但就身上體驗。耳目口體，精之爲也；其聰明運動，氣之爲也。陰精陽氣，聚而成物，是對待的。至於思慮夢想，倏忽現滅，出入有無，幻化萬端，則遊魂之變，是流行的。鬼神之情之狀，即是這樣。知之，則踐形盡性，「克己復禮」，「清明在躬，志氣如神」，郊焉而天神格，廟焉而人鬼饗矣。

「原始反終」，始可原，終之後又誰爲反之？所以朱子亦覺說不去，只云：「能原其始而知所以生，則反其終而知所以死，反終即在原始中看出。」以某言之，始終不必貼生死，只是泛論，言即一事一物之始終，而可以知死生之說也。「精氣爲物，游魂爲變」，亦不必貼定鬼神。觀凡精氣之爲物，游魂之爲變，而鬼神之情狀可知矣。

夫子贊《易》許多「神」字，有說似鬼神者，有說似神化者，有說似心神者，要想箇至當不易的著落纔好。神者，兩物相感之幾，互根之妙，其原只是一理。如人一心，放之可以千頭萬緒，斂之便自一些没有。可見一些没有處，便有那千頭萬緒在其

中；至千頭萬緒時，原有那一些没有者在其内。此之謂變化。千載而上，千載而下，我一思便到，可見千載上下，我有他的，他有我的，不然如何相及？無他，一理故也。動中有静之理，故於動便知有静；静中有動之理，故於静便知有動。陰有陽，陽有陰，相生相剋，止是一理。

須知説「廣大」，爲何推到「專」、「直」、「翕」、「闢」？蓋明天地一動一静，無心之妙，即所謂「易簡」也，故通章以「易簡」結住。此意少人會得。

静專、動直，静翕、動闢，是推「廣大」之原於「易簡」處，故曰「是以大生焉」、「是以廣生焉」。而下文以「廣大」、「變通」、「陰陽之義」，歸之「易簡」、「至德」。自記。

《法言》云：「萬類錯雜，必衷諸天；羣言淆亂，必折諸聖。」《河圖》《洛書》如何形狀，自漢以後、宋以前，無有也。惟班孟堅《五行志》有自一至十，八卦是也；自一至九，《洛書》是也，略可考據。至陳希夷後，始傳《河》《洛》及先天之《圖》。朱子《答王子和》，尚以《先天圖》爲不足信，而以九爲《河圖》，十爲《洛書》，後見蔡季通，始改九爲《洛書》，十爲《河圖》，而歎《先天》爲最精。朱子於大根大源處已透，又心虚而大，故一聞合理之言，便從而信之。今日既有朱子以爲依歸，何必重加根尋，自取擾亂？且説道理，必不能如朱子之精，考據源流，必不能如朱子之確，以折羣言之淆亂可也。

《河圖》不必拘「天一生水、地二生火」諸語，只以陰陽奇偶言；《洛書》只以「參天兩地」、「三才」言。天下之理數盡此矣。五爲皇極，人也，參兩之會也。三至一、二至六，皆生生不窮，無住時。其順而加，則乘

也；其逆而減，則除也。五不用，至十又成一。用奇數之皆得五，用偶數之皆得十。

「變化」、「鬼神」，即從「相得」、「有合」上看出。「相得」所以「成變化」，「有合」所以「行鬼神」。自記。

「變化」是就推行有漸處見，「鬼神」是就合一不測處見。五氣順布，所以有漸也；陰陽互根，所以不測也。推此，則「變化」、「鬼神」分頂「相得」、「有合」甚明。《説卦傳》以後天分職爲帝，先天互藏爲神，亦此意。自記。

聖人揲蓍，而數學之精俱括於内，其根皆始於七。故勾股法，勾三股四爲勾股和，以無餘數也。「大衍之數五十，其用四十有九。」七七四十九，未至七不成比例，過七又不成比例，以有零數也。凡開方，方圓相求，圍徑相求，圍積相求，無不始於七。方徑七，二十八；圓徑七，二十二，爲密率。以此爲例，卦乃乘數，蓍乃除數。

蓍策是法曆數的。一年全數爲三百六十五日四分日之一，除五日四分日之一爲氣盈，其整數爲三百六十。蓍策則虚一外，所餘者四十九，復以掛一一策，當氣盈五日四分日之一之數，其餘四十八策，則一策當七日半，合之得三百六十日，併掛一所當數，正與一年全數相合。不似《太玄》《潛虚》《洞極》諸書，牽强與曆數相應，却極割碎分裂不整齊。郭子和專以掛象閏，朱子辨之詳矣。但朱子以扐爲指間，奇爲揲餘，又似專以扐象閏，而掛無與於閏數。如此則下文「而後掛」，不得爲别起積分之象矣。其實掛象氣盈，扐象朔虚，二者皆象閏。氣盈不用算，一定是五日四分日之一，故掛亦分二了便掛。朔虚却須細算始得，故扐在

揲四之後。夫子分明言箇「奇」字，「奇」是箇一數；「扐」字從手從力，又是箇實字。故「歸奇於扐」，當是歸掛一於揲餘，言併氣盈於朔虚，而後成閏。併掛一於揲餘，是象閏也，「五歲再閏」，而後別起積分，「故再扐而後掛」也。然如此則掛象積分之端耳。象再閏者再扐也。不知氣安得盈？朔虚而後氣盈。蓍安得掛？覺得四四揲之尚有零數，所以有掛。專以扐象之，則不全。清植。

揲四象時，過揲象期，歸奇象閏。揲策正數也，奇策餘數也，時與期亦正數，閏亦餘數。自記。

問：「《啓蒙》附論中，《迎日推策》一篇，算來皆與曆法脗合。孔子於各樣圖象，未嘗以配曆法，獨於蓍策諄諄言之，所見必無差謬。倘治曆明時，直用此細加推測，未必不冠絶古今。」曰：「恐是如此。」清植。

「以言」，只是將所爲所行之事，於問時對蓍言之。自記。

問：「《本義》以『至精』爲辭占之事，『至變』爲象變之事，《觀象》不從，以變占屬『至精』，象辭屬『至變』。何也？」曰：「『至精』節是言蓍筮之用，『至變』節是言卦爻之蘊。蓋本《河圖》而立卦爻，生蓍策『以前民用』，《易》之本末具是矣。故此篇首列《河圖》，遂紀蓍策。因備舉辭變象占四者，以象辭具於卦爻，變占生於蓍策故也。以此推之，則變占應屬『至精』，象辭應屬『至變』明矣。至下文又復列舉蓍卦爻，其義可見。」問：「『至精』故能『極深而通志』，『至變』故能『研幾而成務』。下文『通志』與前同，却舍曰『成務』而曰『定天下之業』，又增一句曰『斷天下之疑』。何也？」曰：「『通

志」主著言，『成務』主卦爻言。以方知易貢，將析卦爻以立義，故於『成務』中，亦以『定業』斷疑。析言之，卦『方以知』，故能『定業』；爻『易以貢』，故能斷疑。如當需之時，貴於孚，亨而貞焉，斯足以定其業矣。然自郊而沙，自沙而泥，處位不同，義各有當，則非爻無以爲斷。要皆所以『成天下之務』而已。」清植。

「以此洗心」，「此」字何所指？即指蓍卦之德，六爻之義也。蓍卦爻之設，乃是聖人牖民一片婆心所寓。「以此洗心」，則滿腔都是惻隱。至「退藏於密」，而此意常在，故及其發，而能與民同患也。「以此齋戒」，根「神物」來，亦是此意。清植。

「易有太極」，此句極其圓妙，氣根於理，理因氣見，說來渾融無迹。鍾旺。

「吉凶生大業」，且不必入教人趨避意。天地間若無箇吉凶，或有吉而無凶，一切事業經綸，何自而起？惟大業由吉凶而生，故聖人教人趨避以成天下之業。自記。

「書不盡言」，何以《繫辭》便能「盡言」？既有「盡意」之卦象，因而繫之辭，則非凡書之比矣。故於《繫辭》下著一「焉」字，其旨自明。第二章「繫辭焉而明吉凶」，亦是根上「設卦觀象」來，與此正同。即「有見於天下之動」節所云「繫辭」，亦是根上節「象」字來。「繫辭焉」所以吉，亦是根上文「四象」來，故俱著「焉」字。經書中，助字無虛下者。清植。○以上《繫辭上傳》。

卦各三畫，以天地人有定位，而事之始中終有定序，都是如此。因而重之，爲六十四，亦皆理數之自然，非有一毫造作於其間。

貞，正也，常也。吉凶不一，要以正而常

者爲勝。「惠迪吉，從逆凶」，豈無修德而凶，不道而吉，非其正常也。天地以正而常者爲觀，日月以正而常者爲明，天地日月豈無變異？非其正而常者也。此陰陽人事之主宰，若如時解，便大有病。吉凶相勝既是一定之理，聖人教人趨吉避凶，謂之何哉？

「貞觀」、「貞明」，便是天地日月之貞於一處。老氏所謂「天得一以清，地得一以寧」，亦頗得此意。自記。

「大德曰生」，故生乃天地之性，絪緼化醇，則生意可觀者也。自記。

日與月，寒與暑，二氣兩體，却是交藏互根。此所以自然相感而無容心也。自記。

承否之後，是甫安、甫存、甫治也。觀三箇「不忘」字，便見得去亂亡未遠，與制治未亂、保邦未危，口氣是兩樣。自記。

八卦是伏羲所名，朱子於乾卦顯言之，至屯則不敢定。《繫傳》「其稱名也雜」，即指六十四卦之名也，而下云「其於中古乎」，「其有憂患乎」，亦未定爲誰名。今思伏羲時，井、鼎諸物或未備，意者其文王所名乎？

聖人憂患，都是憂患天下，不是只爲一身。「作《易》者其有憂患乎？」吉凶與民同患，聖人滿腔都是仁，原不見有一層皮殼。

「其出入以度，外内使知懼」，則雖師保之嚴，不是過矣。然又爲之明其憂患，與所以致是憂患之故，牖民覺世，全是一片婆心。故人不覺其有師保之嚴，而直如父母臨之也。口氣是如此。清植。

「柔之爲道不利遠」，故六二不如九二。以此推之，則知九二强於六二矣，以遠貴剛故也。又知九四不如六四，六四强於九四矣，以近貴柔不貴剛故也。「其柔危，其剛勝」，故三雖多凶，而六三又甚於九三；五

雖多功，而九五尤强於六五也。此二節不過數語，直括盡全《易》中四爻義例。然其立言，曰「其要」，曰「耶」，一以見聖人之德盛禮恭，語多渾含，不似後人武斷；一以見《易》理變動不居，雖略論其大體，見得如此，而終不可以拘泥看殺。清植。

理本易簡，惟健順者能體之。若謂易簡生於健順，則非也。天地之道，可一言而盡者，誠也。誠則自然易簡，不誠而自謂易簡者，妄也。自記。

健以聖人之心體言，順以聖人之行事言，非兩人也。「易」對「險」，不對「難」。前章所謂「辭有險易」，《中庸》謂「君子居易」，「小人行險」，皆是以「險」、「易」相對。蓋以險遇險，則不能知險，而亦無以處此險也。故惟易者能知之，亦惟易者能處之。《本義》却用「難」字爲對，然難亦險也。雖易而能知險，所謂「不逆詐，不億不信，抑亦先覺者」也。簡與阻亦然。自記。

易乃坦易，如「居易以俟命」之易，不是難易之易。如人以機械變詐來，我亦以機械變詐應，倒往往爲所欺蔽。遇機械變詐人，我只以明白坦易處之，倒都照見得他的情僞，所以云「易以知險」也。既知之，便能以此處之，不過坦易明白，誠心直道，彼亦久而自化矣。簡與阻亦然。遇事之繁難瑣碎者，我只求得其要領，則繁難瑣碎處，亦俱知其故。若仍以叢脞御之，如何知其阻？以簡知之，即以簡處之而已。

某解「易以知險」、「簡以知阻」，與《本義》略異。蓋身亦入險阻，便難有濟，我即易以知其險，即簡以知其阻，以此知之，即以此處之，則險者易而阻者簡矣。人心之光明，易也；行事之順理，簡也。在我無邪

曲曖昧，而行所無事，當險阻有何不濟？静專動直，静翕動闢，即是詮解「易簡」二字。蓋在人之「易簡」，可以心地、行事言之，天地之「易簡」於何見？天之道，其静也專一，其動也直遂，豈不易乎？地之道，其静也，都包在裏面，不見形聲；其動也，一放出來，色色俱全，豈不簡乎？朱子説得妙，專直是一箇，翕闢是兩箇。如兩扇門，有閉有開，閉則一無所見，開則無所不有。却不是開時方逐物造出來，原是一有都有也。

愛惡生於時，遠近生於位，情僞生於德。利害最重，悔吝爲輕，吉凶居其間。「凡易之情，近而不相得，則凶。或害之，悔且吝。」總頂時、位、德而論之，「不相得」者，以惡相攻，以僞相感也。「近而不相得」，則勢必致凶，甚者或至於生害，即輕者亦必「悔且吝」也。以此推之，則近而相得者，必獲吉利可知；遠而相得者，雖未必吉利，其免於凶害亦可知；即遠而不相得者，雖或不免於悔吝，其不至於凶害又可知矣。著語無多，八面周盡，故是聖筆。清植。〇以上《繫辭下傳》。

《繫辭》都是説辭，《説卦》都是講卦。《繫辭》中雖有講卦處，意總歸於辭；《説卦》中雖有説辭處，意總歸於卦。

「參天兩地而倚數」，儒先之説，都不甚明白。蓋以理言，天一地二，地爲天包，豈非三乎？以數言，一數不行，必至三方有數，三三爲九是也。以形象言，隨便點三點，求其心，皆可規而圓之；隨便點兩點，求其角，皆可矩而方之。兼此三説，其義始備。清植。

朱子謂：「圓者徑一圍三，方者徑一圍

四。三用其全，四用其半。」其實徑一圍不止三，徑七圍當二十二，且用全、用半之説，又多一轉。看來天數起於一，而實行於三。一是全數，行不去，推至於十百千萬，總是箇一，必以三推之，方可至於無窮。地數却只須從二起，便可行。又曰：「三一爲三，三三爲九，三九爲二十七，三二十七爲八十一，歸到一上來。」蓋此數是自三歸到一，不是自一數到三。清植。

道即命，德即性，義即理。物所固有者爲理、性、命，人之體之則爲道、德、義。能「和順於道德而理於義」，則能「窮理盡性以至於命」。自記。

「和順於道德而理於義」，謂立卦。「窮理盡性以至於命」，謂繫爻。自記。

「兼三才而兩之」，分陰陽而迭用之，且就聖人上説；六畫成卦，六位成章，是就《易》上説。「兼」字語勢側在「兩」字，「分」字語勢側在「迭用」字。自記。

「兼三才而兩之」，是道有變動，故曰爻；「分陰分陽」，是爻有等，故曰「物」；「迭用柔剛」，是物相雜，故曰「文」。自記。

《參同契》納甲應月候之説，似先天八卦方位；《太玄》方、州、部、家之法，似先天生卦次第，故朱子疑希夷、康節之前有傳。自記。

「天地定位」節，與出震之序不符，又與乾、坤六子之次亦異，故邵子以之證明《先天》，確矣。然須先言水火，乃及雷風，而此反之。下「雷動」節，兩相對舉，又俱先陽卦，後陰卦，不以左右陰陽爲次爲可疑耳。蓋此章重在「雷動」節，見陰陽次第。此節卦位對偶，原可錯舉。至下一左一右對舉，先陽卦，後陰卦，取其於辭爲順，於左陽右陰之理無礙也。自記。

「數往者順」節，邵子之説，似與朱子異。愚謂此條蓋承上節起下節之意。言八卦方位，若如上文起乾、坤三陽三陰，數至震、巽一陽一陰，是順數也；若起震、巽一陽一陰，數至乾、坤三陽三陰，則是逆數也。論方位相對尊卑之序，須從乾、坤説起。然《易圖》之意，則是起震、巽，終乾、坤，以著陰陽消息之次，如下文所云也。自記。

「數往知來」，邵子説是自震至乾，皆已生之卦，爲順；自巽至坤，皆未生之卦，爲逆。看來此須與「雷動」節合爲一章，而「數往」一節，爲過文。天地是三陰三陽底卦，山澤是二陰二陽底卦，風雷便只一陰一陽。自三陰三陽，數至一陰一陽，爲「數往者順」，是結上節。自一陰一陽，數至三陰三陽，爲「知來者逆」，是起下節。逆數云何？雷動、風散云云是也。坎、離亦二陰二陽，却放在雷風之後，聖人之意，以水火爲重。故邵子曰：「乾、坤定上下之位，坎、離列左右之門。」推而至於天地、日月、四時、晝夜，莫不由於是也。又如雷風之例，則須云「日以晅之，雨以潤之」，聖人立文却不然，不以女先男也。上文山水居澤火之先，下文水火相逮，亦是此意。清植。

「雷動」節，既卦位與上章同，則氣候亦須相應，何以一南一北之風雷，同爲生物之功乎？蓋是兩兩對説。「雷以動之」，動其潛陽也；「風以散之」，散其伏陰也。「雨以潤之」，秋多雨也；「日以晅之」，春多暘也。「艮以止之」，是收斂之時；「兑以説之」，是發榮之候。乾居大夏，首出庶物，謂之大君；坤居大冬，息養萬物，謂之慈母。自記。

冬春之際，陽氣將發，故曰「雷以動之」。秋來則涼風至，日晚暮亦多風。雨潤

在西，邵子所謂「秋多雨」是也。日晅在東，觀朝日尤可見。艮止者，生意止息，以德言也。兑説是生機暢遂，亦以德言。然春夏則萬物皆蒙潤澤，秋冬則草木歸根山林，象在其中矣。自記。

雷風皆火之所發，似乎重複，體之於心，二者最大。雷主動，有二義：一奮發有爲，一戰兢惕厲。風主散，人有私欲凝滯，要有箇消散他的道理，即省察克治也。雷即「戒慎恐懼」，風即「謹獨」，是問學中要緊處，故震、巽當頭。問：「澤亦水也，譬之人身，作何分別？」曰：「水主流行，澤主滋潤。人身中周流榮衛，活動筋骨，那沾濕潮潤者，皆水也；其便溺、津液、涕唾，則澤也。水無形，以氣向油漆物上呵之，便有水，是從陽氣生出。既生有形質，便是澤。水是初生頭，澤是既生尾。」

至尊以天縱之姿，撫大一統之運，件件俱經講究著落。嘗諭：「西海甚小，不過是一大湖。」退而思之，《漢書》中明言西水自入西海，而先儒説《先天圖》，乃有「澤注東南」之論。向疑其爲據中土以立言，大地形勢未必如是。恭繹之下，始知先儒之論，原無差舛也。梅定九亦言西洋之水與中國之海通。

漢、唐以來，都不識天，多以天爲茫茫蕩蕩，無有知覺，不過胡亂生出人物來，任他升沉顯晦。後來儒者覺得不是，亦只空説有箇理在，不然何以日月星辰萬古不錯，生人生物都有條緒。其實天之形勢大，其運動包羅，人豈能與之同？乃聖人説來，天與人直是一般。説「天聰明」，果然天聰明；説「天有好惡」，果然天有好惡；説「上天震怒」，果然天有震怒；説「皇天眷佑」，

果然天有眷佑。人有性，天亦有性，人有心，天亦有心，無絲毫之異。一切風雨雷霆，都是天之材料，而中間有箇主宰謂之帝，各項職掌，無不聽命於帝。其生殺舒斂，氣候一到，無有鉅細，莫不響應。如人一身，其五官百體，皆人之材料，亦各有職掌，而主宰乃心也。拔一根毛髮，心亦知痛，所以謂之天君。聖人説天，並不説他精微奥妙，只在人日用飲食上説盡道理。

《先天圖》陽生於子，陰生於午。《後天圖》陽生於亥，陰生于巳。京房《火珠林》及十二律旋相爲宫，又皆陽生於子，陰生於未。問：「《先天圖》正也，《後天圖》陽生亥、陰生巳，何也？」曰：「至子月已成一陽，其實無無陽之時。亥月陽已生，特未成一陽耳。陰亦如此。」問：「陰陽相配，而星術家率言陰生於未，何也？」曰：「此扶陽抑陰意也。然亦實有此理，但觀春夏秋冬雖平分，其實正月物已萌芽，直至九月始雕落，則陽盛陰微，極顯然者。論林鍾居丑，應在子月之次，而今居未者，陰陽分對，亦有此理，如日屬陽，夜屬陰也。又如夫婦初娶之時，同牢合巹，本是一體，及至成禮之後，則男正位乎外，女正位乎内，各不相攙。同者所以聯其情，異者所以嚴其分。子午宜對，而起于未者，避陽之衝也。」

《後天圖》儒先原不曾講明。朱子《答袁機仲》云：「《後天圖》思之終不得其解，與其枝離附會，不如闕之以待知者。」可見朱子亦不敢自信。其餘諸儒所説卦位，不過依著震東兑西、離南坎北説過，何曾説出緣故來。當初只有此圖，並無「後天」之名，因邵子傳出《先天圖》，遂别此爲「後天」。如今因分《先天》《後天》，又以《後天》爲《先

天》變出來的。多讀些古書者，知道以前原無「先天」之説，至詆邵、朱爲杜撰。而篤信宋儒者，讀書又從宋截斷，不思漢、唐以來就説得未必是，然源流在此。不特好處要知道，就是不好處亦要知道。所以讀書貴多，不耑是考究，却是源流不可不知耳。讀宋以後書者，不知《後天》即《易》之本圖，非先有《先天》而變爲《後天》也。讀漢、唐以來書者，又不信《先天》，以《先天》爲於《易經》之外，以意造出者。二者皆不是。

《後天圖》，惟項平菴一説近似。項氏以此圖配五行，謂：「震、巽皆木，故居東；離火，故居南；兑、乾皆金，故居西；坎水，故居北；土旺四季，故艮居冬春之交，坤居夏秋之交。木、金、土各二者，以形旺也。水、火各一者，以氣旺也。坤陰土，故在陰地；艮陽土，故在陽地；震陽木，故正東；巽陰木，故近南；兑陰金，故正西；乾陽金，故近北而接乎陽也。」此亦一説。然使當時畫圖之指只如此，亦無甚關係。竊謂此圖理甚大，大抵以四陽卦始終，四陰卦却置在中間。如人原只是純陽之氣，中間必娶妻而後能生子，至生子又只是純陽之氣。始終只是陽氣，中間却離陰不得。又如播一種子，所包莫非陽氣，假令此種便自能結果，豈不甚善？到底須生枝、生葉、開花，方能結果。中間許多事，雖是無用底，然却離他不得。清植。

《後天圖》把乾位在西北，其義甚深。蓋到子位，一陽來復，天心已動。惟前一位，故者已滅，新者未生，寂然不動，喜怒哀樂未發時，乃天下之大本。已往的渣滓，盡皆消化，方能生生不息。人不特惡念要消，即善事亦要消，不可留滯。如喫飯，到睡時

都要消，若留在腹中便成病。堯舜事業，亦浮雲之過太虛。曰「戰乎乾」者，不戰不能消化。天如此，聖人亦如此，只是聖人有不戰，戰必勝矣。若消化不盡，便是間斷，便息了。過去的留滯，便是未來的將迎。文王得力於此，所以謂之「純」。

後天似與先天相反，然天道人事，脗合甚精。伏羲以動爲陽，靜爲陰；文王却以靜爲陽，動爲陰。如人靜而無事，將心存在內，卓然精明，此以神明用事，爲陽；有事而動，則形骸用事，爲陰。萬物藏於冬，蠢於春，生成於夏、秋。然冬、春却是陽生，夏、秋却是陰生。巽、離、兑、震、坎、艮，各從其類，陽却隔斷在頭尾，中間夾著陰。如人動念要做一事，不是一心便做得來，畢竟費些力氣做成，方完了這箇念頭。最妙是安頓乾這一位好。人做事有兩樣：一是倦怠了，打不起精神；一是事已做完，放不下，還攪擾在胸中。這便接不過去。天命就於此斷了，非「於穆不已」也。「戰乎乾」，正是要去此二病。果木地下種子，不是大始，枝上方結之實，乃是大始。所以乾爲木果，在木之果也；艮爲果蓏，則下地之種也。「終日乾乾」，有事之時也；「夕惕若」，正是「戰乎乾」，萬事皆從此始。艮，「萬物之所成終而所成始也」，「所成終」要重讀，而「所成始也」輕讀。積之不厚，則發之無力；藏之不固，則出之易盡。艮，物之所成終也，而成始即在此。「齊乎巽」，一陰生也，如人形體用事，便理欲不齊，要截斷使歸於齊。「潔齊」者，一毫不罣累，方爲潔，方才齊。人只見地下種子爲始，不知枝上方成形者爲大始，所以謂「天德不可爲首也」，人不知此爲首耳。

乾是由動之靜轉灣處，艮是由靜之動轉灣處，兑是盛滿時。

常人有常人的八卦：陽是理，陰是欲，震是警動意，坎是閲歷意，艮是歸於靜正，巽是私意萌動，離則虚妄，兑則溺矣。聖人有聖人的八卦：陽是誠，陰是明，震爲戒懼，誠之端也，坎則中實，艮則復於靜正，而乾也者，「終日乾乾」，夕猶「惕若」。吾輩睡時心便放逸，聖人猶是惕然，一放則天命不流行矣。《中庸》注「自戒懼而約之」，約如「約之以禮」之約，非約少，乃約束也；約是約心，不是約戒懼。乾是靜動之交過渡處，又是始終貫注處；巽是明之端；離則朗若懸照，無物不見；坤是無往不順；兑則和悦，皆中於節矣。朱子「致中和」節注，可謂「達天德」。致中便是誠，致和便是明。

《後天圖》包盡天下物事，以人心言之，最易明白。「帝出乎震」，即是人心動處，人心無事時，原自寂然，到有事便動出來。至巽，則所以做事之意已定，故曰「齊」。然必此心乾乾浄浄方能齊，故下文添出「潔」字。潔字甚精，離只是明底意思，故曰「相見」，又曰「嚮明而治」。到得坤，正是做事時節，故曰「致役」。「説言乎兑」，則事已心休了。乾卦伏羲原放在南邊，此是天的正位，文王却放在西北，妙處正在此，不可放過。大凡人做事已完，則此心必懈了，不然則昏了。故放一乾卦在此，欲人提醒此心，使常常分明。孔子下一「戰」字最妙，此時不戰，便昏惰了。如人日間做了許多事，到得夜來睡後，便昏昏沉沉，不省覺了。此是不戰之故。必提醒此心，使雖在夢寐，常有清明之氣始得。此一卦是文王最用意處。「勞乎坎」，則休息了。「成言乎艮」，言事至此而

始成也。「萬物之所成終而所成始也」，此句甚有力，不可輕抹過，言萬物到此方成，是「萬物之所成終」。然人但知其爲成終，不知其成始者，即在此。其實萬物之所成終，即萬物之所成始也。「而所成始也」五字，須著眼。清植。

至尊嘗垂諭云：「《先》《後天圖》可説得合否？」奏云：「論理自説得合，理只一箇。只是論其物事，却是兩箇頭面。」復諭云：「如此則先天是自然的，後天豈不像是安排出來，不自然了麼？」奏云：「據臣愚見想來，凡天下物事，頭一箇都是自然的，至第二箇，便要略加安排。就是《先天圖》，横圖是自然的，圓圖便略有些安排。如數一二三四五六七八九十，數去何等自然，若用他來算，必定要用一歸、不須歸等法，亦是安排的。聖人『老吾老、幼吾幼，以及人之老、幼』，一毫無所勉强。但至要做實事，便倒底是他的老幼，不在一家住，這裏便要安排。須是替他制田里、教樹畜，有許多事。豈獨聖人？天地亦然。赤道是自然的，黄道就不能全自然。天包地外，地在天中，兩極爲樞，運動有常，豈有不自然的？到了黄道，便斜掛在赤道上。月與五星，更有些參差。到那行不去時，連天也像不得不略加安排。」遂蒙笑諭云：「所論極當，正是如此。」

後天是帝之各專其職處，先天是神之互爲其根處。帝變化成萬物，神則所以能變化而成萬物也。「神」字專屬先天前面只是引起。自記。

上章言帝，存乾、坤之位；此章言神，則去乾、坤而專言六子。此理至妙，蓋乾、坤即帝即神也，程子曰：「以主宰言謂之

帝，譬之於人，則心也；以妙用言謂之神，譬之於人，亦人之神也。」心與神非二物也，然心有主而神無在。故言人之心，則心在腔子裏，可指其處所而言。五事以思與貌、言、視、聽並列，猶上章以乾坤與六子並列也。若言心之神，則固難指一處以爲言。如我們静坐於此，忽然有人言觸於吾耳，則耳旋聽之，目旋視之，因辨其聲，亦鑒其貌。彼時將以神爲在耳乎，在目乎？將以辨聲者爲神乎，抑以鑒貌者爲神乎？無在而無不在，故不可以指其處所也。問：「程子之釋『帝』、釋『神』，皆根乾爲義，似於坤無與。」曰：「乾坤豈是二物？坤即乾中之坤也。分言之則爲乾爲坤；專言帝言神，則坤統是矣。」清植。

足是行動的，於震爲似，艮何以爲指？解者曰：「手能止物。」手之用，不止於能止物也。從來解《易》者，多順著經文，隨便扯一箇道理來解，以爲聖人的話，雖横説竪説，無所不可，而不知非也。指之爲用，比足不同，足一動便離故處，獨指之用不離故處。以静爲動，雖動而不出其位，故艮爲指也。聖人取象，皆取與他物不同處，直是體物工妙。如水取其至實，何以爲至實？以其不盈也。論形之堅實者，無如金石，然都不能比水。如今用土築堤，雖極堅厚，使用夯硪舂之，畢竟陷下些去。五穀入斗斛，雖極堆滿，試摇動之，亦遂陷下。金銀至堅矣，鍊之亦有消耗，中有渣滓，即虚處也。惟其盈滿隆起，故得而消陷之。水則取平而已，流而不盈，滿則溢，無不由地中行者。人之學問，自己做出一箇盈滿光景，便是他虚處。無而爲有，虚而爲盈，約而爲泰，難乎有恒矣。

乾爲健，而健之中，始震動以有爲，中習坎而出險，終凝然而能止，皆健也。坤爲順，而順之中，始盤旋而深入，中光明而洞達，終怡然而喜悦，皆順也。總言之，健順而已。分析，則又各有三德焉。○以上《説卦傳》。

河汾以「時之相生」贊《序傳》，以「旁行不流」贊《雜傳》，極有見。天下道理，只有相生、相對二義。《序傳》因經卦之序，流水説去，以明卦卦鈎連，皆有相生之義。《雜傳》因反對之卦，雙雙發明，以見卦卦配搭，皆有相對之義。如此看《易》，方覺得活活潑潑，頭頭是道。而占筮者，引伸觸類，能事可畢。夫子如此贊《易》，後來詮《易》者，尚多看作板定物事，豈不可歎？清植。○《序》《雜卦傳》。

榕村語録卷之十一終

榕村語録卷之十二

書

堯如天，舜便精巧些。堯渾渾樸樸，都全罩在裏面，故孔子以「天」贊之。舜命官幾句，都是精要語。後來想惟文王能接堯、舜。禹入聖未優，言雖入聖域，尚剛剛的不能有餘也。湯則檢身如不及，改過不吝。武王刀劍、户牖皆有銘，可見不如此警醒，便容有私意。然能克去己私，復還天理，故都稱他是聖人。

漢、唐帝王總有病，才具大一分，更壞一分。漢武雄才大略，儘他本事做來，不過那樣。可知不從學問道理上來，終不濟事。二《典》之後，有《臯陶謨》；《湯誓》之後，有《仲虺之誥》；高宗中興，有《説命》；《牧誓》《武成》之後，有《洪範》《旅獒》。後來史家於一代之興，多鋪張豐功盛烈，豈復有此段意思？

《古文尚書》，道理精確處，聖人不能易。若漢儒能爲此，即謂之經可也。黄梨洲、毛大可輩，掎摭一二可疑之端，輒肆談議，至「虞廷十六字」亦闢之。學者不深惟義理，徒求之語言文字以定真贋，所謂「信道不篤」也。

班氏言張霸分析廿九篇耳，今《書經大全》所載諸儒之説異。自記。

《尚書》蔡傳雖未盡善，亦未有强似他的，較之《春秋》胡傳爲勝。

二《典》是兩對文字。《堯典》先説堯之

德，次由身而及於家國，次授時定曆，次辨奸，次用賢。用賢必先辨奸，奸辨而賢用，得舜而堯之事畢矣。《舜典》「重華」一節，對「放勳」一節；「慎徽」一節，對「克明」一節；「齊七政」至「濬川」，對定曆幾節；制刑流殛，對丹朱三節；命十二牧、九官，對舉舜一節，而舜之事畢矣。

「羲和」四段，只説日星，未及月辰，故下又云「以閏月定時成歲」，澹澹數語皆透頂，萬世不能易。想堯持籌布算，未必如羲和，至所見之理，羲和不能外。次及用人，人之賢否了然於心，却不自用，卒試虞舜而以天下付之，是何等識見，何等德量。堯如天，舜如地；堯生之，舜成之；堯始之，舜終之。四凶之誅，治水之成，皆終堯事也。四凶罪不至死，故皆止於流，「象以典刑」一節，即起下文。當日執簡操筆，想皆聖人之

徒，而名不傳，四岳名亦不傳。自是醇謹老成休休有容之人，大約才具不及舜、禹耳。

古之三公，坐而論道，日變修德，月變修刑，全講燮理陰陽，不參瑣務，合同天人。《堯典》首命羲和，《舜典》首在璣衡，不在九官、十二牧之内，皆是此義。

解《尚書》者多不知曆法，「羲和」四段，只就皮毛上説，絶不到其精處。四段中，方位則分東西南北，時序則分春夏秋冬，日晷則分曉午昏夜。雖是大段分來，其職未必不相兼。但以方位當頭，便是測里差之法。蓋日出入，東西迥異，如今四川丑末，在山東已是寅初。故「宅嵎夷」者，測日之最早出在何時刻也；「宅西」者，測日之最晚入在何時刻也。廣州日至之時，日下無景，就彼測之，則知景短至何處；冬至時，就北方測之，則知景長至何處。四面湊籠，便知土

中，便是里差法。此是就中國言之，若九州之外，則《周髀》所言有半年晝、半年夜者，然其理則一也。聖人只爲明得理盡，任後世如何推算，走不出他的範圍。後世雖千巧萬變，推算得密，道理却不能如他透徹。清植。

向日問梅定九：「古人測景，何故不用夏至？」當時定九只答以「冬至曆元」而已。近看《堯典》，惟于夏言「敬致」，冬則不言，可見古人測景，實以夏至爲重。周公土圭之法，亦用夏至。其用冬至者，自太初始耳。清植。

「寅賓出日」、「寅餞納日」，俱說在「平秩東作」、「西成」之上；「敬致，日永星火」、「日短星昴」，却說在「平秩南訛」、「平在朔易」之下。蓋日出入早晚，四時皆測。晷長、晷短，必二至之時測來方准故也。又於夏言「日永」，於冬不言宵永，而言「日短」者，宵中無景可測也。清植。

孝弟衰於妻子，人情所必至。四岳薦舜云：「克諧以孝」，言諧於象，以得當於瞍，而成其孝也。堯曰：「我其試哉，觀厥刑于二女。」二女何試？堯之意，正以舜無妻室，固能孝弟矣，但未知有妻室後何如耳。《詩》云「妻子好合，如鼓瑟琴」，始云「兄弟既翕，和樂且耽」，《中庸》引爲「行遠自邇，登高自卑」之喻。蓋父母較之兄弟爲高遠，兄弟較之妻子亦爲高遠，最卑最近者無如妻子，而道必造端乎此。此二《南》所以起化於閨闥也。

問：「輯，治也。疑上古未有剖符之事，至舜始創其制。既月之後，諸侯踵至，乃見而頒之。蔡傳以輯爲斂，豈有諸侯未至，而先斂其瑞之理？」曰：「此非大義所

關。受終之後，齊七政，類上帝，以治天也；巡狩述職，以治人也；封山濬川，以治地也。三才之事備矣。」清植。

問：「『肇州封山』一節，蔡注云：『中古之地，但爲九州，禹治水作貢，亦因其舊。及舜即位，始分出幽、并、營三州，而爲十二。至商，又但言九圍，不知何時復合爲九。』按：此乃舜攝位時事，正禹敷土之候。所以封山者，爲大水茫茫，用此標識，以便施功耳。所云『濬川』，即指禹治水之事。及禹『任土作貢』，始并爲九，遂相沿以至於商、周。蔡傳之説恐未當。」曰：「正是如此。《禹貢》惟冀州於田賦之後，別敘『恒衛既從，大陸既作』；而青州有『萊夷作牧』之文。恒衛、大陸，即幽、并之地；萊夷，則營州地也。因禹初并爲九，故別敘恒衛、大陸，以存幽、并，而萊夷猶作之牧焉。牧，即『牧伯』之牧，説者不察，故『牧』字殊費解。」清植。

「象以典刑，流宥五刑，鞭作官刑，朴作教刑，金作贖刑」，此是刑罰條例。「眚災肆赦，怙終賊刑」，則用刑權衡也。「贖刑」只指官、教兩刑，非謂典刑、流宥亦可贖也。其中有誤犯不得已者，則赦之；有所恃以爲惡，强横不服者，則「賊刑」。問：「賊是殺否？」曰：「朱子言，五者皆有，即如提學責秀才，是「教刑」也。他有强悍之狀，多責他幾板，亦是「賊刑」。此未嘗明説罪大惡極，如何都用殺？」

問：「九官之命，稷、契、皋陶、夔龍無戒辭者，或因舊職，又皆因有讓之者，而命之也。工虞之官，以和順爲善，故垂益之咨，皆首曰『疇若』，終曰『汝諧』。若，順也；諧，和也。惟禹曰『維時懋哉』，伯夷曰

『往欽哉』，蓋治事以勤爲主，掌禮以敬爲先也。皋陶陳謨，於典禮亦曰『同寅協恭，和衷哉』，於命討則曰『政事，懋哉懋哉』，與舜所命禹、伯夷之旨正同。」曰：「看得好。」清植。

聖人説樂，只「詩言志」數語已畢。不拘何人，隨意言其中情，便是詩，但詩句有限。永者，長也，將詩每字扯長些，庶幾悠曼，便是歌。「聲依永」一句，從來説不明白，以爲字字都要合宮、商、角、徵、羽。難道齊景公所作《徵招》，字字皆徵？《角招》，字字皆角？必無是理。「聲依永」者，論五聲之調也。詩本有宮、商、角、徵、羽，各調不同。宮，濁極，和平弘大，有君象；商，慷慨激烈，有臣象；角，如宮，但帶流動歡悦之意，是民象；徵，便急促，如打緊板，是事象；羽，更加之，瑣細嘈囃而清極矣，是物象。如《清廟》之詩，自是宮調，確乎難以別調歌之；《無衣》之詩，自是商調，確乎難以別調歌之。《鹿鳴》《皇華》乃角，《大田》《甫田》乃徵，《七月》乃羽，此所謂「依」也。凡此皆言人聲，人聲大不宜過宮，細不宜過羽，必須律以和之。此句却説字字要合十二律。字無一定，其高下清濁，都有程式以和人聲，今之所謂弓尺等是也。然後「八音克諧」，與人聲皆合，無相奪倫。由是奏之郊廟，則神和矣；播之朝廷、邦國、鄉黨、閭巷，則人和矣。自「歌永言」一路説到樂上，而總以「詩言志」爲根。今之戲都壞在志上，其爲淫邪鄙悖之辭十九，烏能善風俗耶？「予欲聞六律、五聲、八音，在治忽，以出納五言」，《漢書》引之，却云：「予欲聞六律、八音、七始，詠以出納五言。」七始，謂宮、商、角、徵、羽、變宮、變徵也；五言，即

「詩言志」五調之言也；出納，如邵康節所云「開發收閉」。

問：「今之填詞，都是立定曲牌名，然後案其字數平仄而爲之詞，古人是如何？」曰：「古人是看他的詩，又看他的志。此字宜黄鍾則黄鍾之，此字宜大呂則大呂之，律隨詩，非詩隨律也。少時，見土戲，於斷機教子，商輅母怒其子云：『他又説我不是他的親生母。』『母』字，其學徒高聲唱，其師呵之云：『母字大聲便不是，他是不曾成婚的處女，於此字尚含羞澀，低微些方是。』如此之類，却是從志上斟酌，此謂『聲依永』也。」

「詩言志」，謂心之所之形之於言也。歌雖有長短，大抵將每字扯長，故謂之「永言」。「聲依永」，蔡傳説偏。聲者，宫、商、角、徵、羽也。歌有全調之五聲，有逐字之五聲，蔡傳少却全調之五聲，故覺糊塗。蓋《詩》有合以宫調歌者，有合以商調歌者，有合以角、徵、羽調歌者，如以《關雎》調歌《文王》，以《無衣》調歌《采蘋》，必不類矣。其逐字音節，恐其過高過下，故以律和之，如今之唱曲，節以檀板、笙簫之類，所謂「律和聲」也。

世得世兄言：「家君謂道心兼未發已發，人心單指已發，作何解？即如好色生於愛，愛亦出於人性，可云已發乎？」錫曰：「愛者，情也；愛之理，乃性也。謂之人心，則心之動於耳、目、口、鼻、四肢者耳，如何説得性？若『道心』，『道』字則性也。」黄伯玉曰：「情固善，而人心則危，何也？」錫曰：「人心亦非惡名，雖聖人不能盡去，如好色，人心也，聖人能廢居室之事乎？中乎節，則復于道心矣。故聖人不曰『人心惟惡』、『人心惟邪』，而曰『惟危』。危者，不能

自保，恐流于人欲之謂也。七情亦可危者，故是一項。朱子曰『原於性命之正』，自兼未發、已發；曰『生於形氣之私』，自只是已發。」世得曰：「家君意正如此。」

道心微妙而難見，妙猶渺也，因著氣稟物欲隔絶了，故微而難見，不可誇「微」字好。

有人心動而以道心正之者，飢渴而不害心，喜怒而能觀理是也。有道心動而不以人心雜之者，行仁而非要譽，明義而非計功是也。自記。

説《尚書》者，每著意講「道心」、「人心」等句，自「無稽之言勿聽」以下，便掠將過去。近見得經書一字不可掠過，看得似没要緊，必是自家心裏未曾曉得。「執中」「中」字，朱子偏説在事一邊，看來須兼内外。心裏有箇中，事上各有箇中，皆中也。「無稽之言勿聽」，事必師古也；「弗詢之謀勿庸」，詢、謀僉同也。凡事不可只憑著自家意見斷將去，必稽諸古、驗於今。所以「本諸身」矣，又必「徵諸庶民，考諸三王」，方是停當底道理。以上言心法、治法已盡，下面便言可愛者非君乎？可畏者非民乎？何以可愛非君？「衆非元后何戴」也。何以可畏非民？「后非衆罔與守邦」也。「可願」，向來説作可欲之謂善，看來「可願」即可愛也。「四海困窮」二句，明可畏也，修其可愛而絶其可畏，是雙頂上文説來。清植。

問：「前日聽講『惟口出好興戎』，是因上文『四海困窮，天禄永終』話説狠了，故著此句，意理未能明白。」曰：「譬如我教你當加惠鄉里，勿欺侮人，這是正當道理，你聽得自當感動，即鄉人聽得，亦必共以爲是。

倘說你若不加惠鄉里，欺侮人，人必如何害你，雖是理所必至，但常常說，不但不成口氣，勢且長薄俗，生刁風，所謂『興戎』也。『困窮永終』的話，只好說此一句，故曰『朕言不再』。」清植。

益贊禹班師，何故言及當年歷山時事？聖人心情，只要自反自修，絕不敢有一毫是己非人之意。益覺得此役雖伸天討，然罪人之意多，所以推說直到「滿招損」處，而以歷山之事証之。清植。

「一日二日萬幾」，不是說一二日間辦得一萬件事，謂一心之中，須臾萬念耳。幾者，動之微，吉凶之先見。於此不謹，則差之念慮，謬以千里矣。其根却是「逸欲」，故先曰「無教逸欲有邦」，因說到謹幾上來。清植。

大禹治水，何乃及於田賦？所謂「決九川，距四海」者，《禹貢》所言導某水入于某海者皆是。至「濬畎澮」、「距川」，似未之及，蓋所云「厥土」、「厥田」者是也，此「卑宮室而盡力乎溝洫」也。

水利以溝洫爲主，水勢分則力微，自不能猛橫四出。如簾之禦風，將風力梳開，便不能衝飄也。「決九川，距四海，濬畎澮，距川」，是古人著意處。夫子稱禹不曰「盡力川瀆」，乃曰「盡力溝洫」，聖人眼明見周，一語已具治水之要。

謙問：「『出納五言』，是五德之言？是五聲之言？」曰：「作五德之言，不免牽強，還是五聲之言。以詩言之，謂之五聲；以樂言之，謂之五言。采列國之詩，是『納五言』；頒而行之鄉黨、閭巷，是『出五言』。」之銳問：「五言是有聲律之言否？」曰：「若說有聲律之言，必有無聲律之言。

鄭漁仲説《詩》三百篇，皆孔子被之管絃，聲調叶者方入選，竟是鄉村人説話。少時見一老樂工云：『無有不可以爲樂歌者，只是不能拘句法，若聽他隨便破句，皆可以叶管絃。』此是著實話。」

治水先使大水有所歸，後使小水有所入。江、淮、河、漢之水歸於海，凡天下小水入於江、淮、河、漢，而水治矣。通其下流曰「導」，分爲旁支以殺其勢曰「疏」，大要只是不與水争地。但有是水，即與以行是水之地。至衆水所匯，地復窪下，不得不瀦之爲湖，所謂「九澤既陂」是也。陂是隄堰，惟澤可用。鯀用之于川，所以大壞；禹「濬畎澮」，「盡力乎溝洫」，豈不知開阡陌，去溝遂、澮川之可以多得田，而寧棄之以蓄水？蓋以去水之害，而收水之利也。潘季馴治水，近河兩岸曰「隄」，隄之外曰「縷隄」，縷隄之外曰「遥隄」。不知障之愈固，其怒之蓄也愈甚。及其漲溢潰決，一朝俱盡。惟多爲溝洫，不爲高以扞之，而爲深以行之，逮其漲溢，多道宣洩，無以激之，其力遂軟，其勢遂衰。且入于溝洫，蓄其水可以備旱，取其泥可以糞田。若使河畔爲溝，溝外有縷溝，又其外有遥溝，豈不勝于隄乎？孟子言禹治水極有次第，曰「掘地而注之海」，所謂「決九川」也；水由江、淮、河、漢而行，所謂「濬畎澮」也。若殷之遷都，乃一時之權，非萬世之經。賈讓三策，上二策只是一事，非判然爲兩也。溝洫之制，唐虞雖或有之，必自禹始備，故孔子云：「盡力溝洫。」孟子敘取民之制，亦始夏后氏。蓋禹因治水，隨便疏通，水治而田制亦成，故舜美之曰：「地平天成，六府三事久治，萬世永賴。」後世又稱之曰「神」。問：「云『禹入聖

未優』，何也？」曰：「言不及堯、舜渾渾淪淪不可窺測也。禹之克勤克儉，刻厲精鋭，英光有露出來的。然此乃是荀子語。觀孔子以舜、禹並稱，又曰『吾無間然』，恐亦未見其有軒輊也。」

洪水爲害時，想沮洳多，舟車俱斷，朝貢亦艱難，故治水成功，悉列貢道。然當時諸侯多被水環，不能兼并，故塗山之會萬國，其後寖相吞噬，至周僅千八百國矣。

舊謂江源出四川，後有言出臨洮者。近年，至尊使人窮探河源，乃知江源亦出崑崙。

二《典》無弊，《夏》《殷書》便有不純粹字面。如用刑，《舜典》實在正當。至《夏》《殷》則有曰「予則孥戮汝」，便容有誅及妻子之事。惟文王一以堯、舜爲法，故曰：「罪人不孥。」若無孥者，則不孥何消說。

問：「蔡傳釋仲虺之語，以苗、粟喻桀，莠、秕喻湯。不獨引譬失倫，且按其上句文義，先言『我邦』，後言『有夏』，此二句亦先言苗、粟，後言莠、秕，分明是以苗、粟比『我邦』，莠、秕比『有夏』。」曰：「正是如此。」清植。

德主善而後實，善協一而後定。善以事言，德與一以心言，見善則遷，有過則改，「主善爲師」也。「夫子之道，忠恕而已」，「協於克一」也。自記。

問：「《盤庚》上一篇，所反覆者只是二端：一曰『傲』，一曰『從康』。當時有位者安土重遷，『從康』，其本情也，因此遂唱爲異説，不將王憂民之心播告於衆，致使衆人皆不樂于遷徙，冀以阻撓成謀，則入于『傲』矣。故盤庚稱共政舊人之善，曰『不匿厥指，王用丕欽』，不敢『傲』也。又曰『罔有逸

言，民用丕變』，不敢『從康』也。因言今日百姓之不肯從遷，非予不恤小民而自荒其德惠也，惟汝不宣揚吾憂民之意，而不予惕，以致此耳。然我觀汝情事，固瞭若觀火，不過欲自逸而已。我之遷乃出於不得已，固亦謀之拙者，然實非欲奪汝逸，正欲作汝逸也。『含德』猶『匿指』，『逸』即『逸言』之『逸』。『若網在綱』，喻下之從上，對『傲』言也；『若農服田力穡』，喻勤則有功，對『從康』言也。看得如此，不知是否？」曰：「看得好。」清植。

甘盤，商之嚴光乎？爲帝師友而鴻飛冥冥者，當如是耳。种放營田商雒間，其可哉？自記。

《周書》，如《牧誓》《大誥》《多方》《立政》《無逸》，皆至文。《呂刑》便覺用氣魄，有鋪張意。

周公文字可以分別得出，《鴟鴞》末章，純用疊句，以例《無逸》《多士》《立政》諸篇，可知是周公之作。《牧誓》想是武王命周公作的，《召誥》自是召公作，中間有學周公文法處。至《旅獒》，則與《卷阿》之詩如出一手。

問：「武王謂文王『大統未集，予小子其承厥志』，如何將此事都推在文王身上？」曰：「若論第一義，天下之人如此其多，天獨命一人爲君，是要他撫安天下之人，倘把天下糟蹋，自然不是天意。孟子所言，一些不差。《易經》亦云『湯武革命，順乎天，應乎人』，但是武王做得來有痕跡，便是英氣；孟子說得來有痕跡，亦是英氣。若是文王，一面三分有二以服事殷，一面又救百姓，修吾方伯連率之職，救得一分是一分。設使文王再享國幾十年，天下歸之，亦

必不似武王。聖人力量大，處得妙，所以孔子謂文王有君人之大德，有事君之小心，兩邊都做到。孔子論此事，兩邊都論到。」

《武成》「列爵」、「分土」一段，精采斷非後世文人所及。尤有不可及者，既「陳于商郊」，成敗在頃刻，如何説「俟天休命」？聖人臨事更加敬戒，聽天所命，不敢自恃，確然如此。觀《大武》之「總干山立」，《大雅》所云「上帝臨汝，無貳爾心」，則作《武成》者，著此一筆，地位已高絶矣。

「歸馬」、「放牛」，牛馬皆出民間，兵至華山之陽，已將入周境，不用兵車，故歸馬於民。牛車載糧糗器具，又前至桃林，已到，故放牛於民。

《漢書·五行志》所云「六十五字，皆《雒書》本文」，須善看，即謂《洪範》耳。或指在龜背者，以文害辭也。自記。

有金姓人投予以《洪範論》，言「王」爲文王，故不稱年而稱「祀」，文王未革命而稱王，追稱也。王可追稱，祀獨不可追變乎？或者箕子爲武王言，武王即屬箕子自書之，箕子自己稱祀、稱王皆合，此篇惟箕子能自爲之。如《白鹿洞講義》，朱子恐記次失本意，因丐子静自録。即《中庸》「哀公問政」章，亦恐是夫子自記。不然，夫子與哀公酬答，豈容攜一門人在旁記録耶？武王以十三年伐商，即以是年訪箕子，漢儒因有「九年，大統未集」，又有「父死不葬」之説，遂謂十三年乃蒙文王之年。歐陽公以爲豈有新君即位，而仍舊君年號之理？既云告于文王之墓以行，不葬安得有墓？所謂十三年者，即武王之十三年。歐説爲允。

問「皇極」。曰：「朱子説『樣子』二字最妙。太極是萬物的樣子，皇極是萬民的

樣子。『立我蒸民，莫匪爾極』，『不識不知，順帝之則』，天是如此，堯亦是如此。」自記。

谷永云：「正五事，建大中，以承天心。」其以「大中」釋「皇極」則舛，根「皇極」于「五事」而言之，則當矣。自記。

常疑卜筮不過一事，《繫辭》如何那樣神奇其說？看來古人無事不「用稽疑」，馬必卜，御必卜，葬必卜，遷國必卜，疾病必卜，祭日必卜。蓋人刻刻與神相通，天人合一。後世信邪尚鬼，而敬天尊神之事反置不講，此陰陽所以不和，而災害所以時至。

《漢書・天文志》云：「月爲風雨，日爲寒温。」「寒温」，即《洪範》「庶徵」之寒燠也。此條「冬、夏、風、雨」四字，正對「庶徵」爲說。諸家解者，皆不如此志得《洪範》本意，所云衡法，如「歲淫玄枵，以害鳥帑」之類。自記。

數十年來，驗得《洪範》上說「庶徵」，一些不差。雨、暘、寒、燠、風，都起於地，地便不同，此處雨，不妨別處晴；此處燠，不妨別處寒。若是日月，則天下皆同，焉可以爲應在某人某事乎？就是分野亦不確，難道二十八宿只管中國九州，外國便在二十八宿之外不成？惟起于地者，各各不同，就如這處生了聖賢帝王，這地方便有一道善氣，與他處無與也。《洪範》妙在到後來說日月星辰，亦歸到雨、暘、寒、燠、風。「星有好風，星有好雨。日月之行，則有冬有夏。月之從星，則以風雨。」日月在天，萬方所同，說到寒燠，便有不同之理。如日行南陸，天下皆寒，此處却被地上一種昏濁之氣隔了，便不寒；行北陸，天下皆煖，此處却被地上一種暴戾之氣隔了，便不暖。月離於箕則應風，或此處無風，彼處有風；月離

于畢則應雨，或此處無雨，彼處有雨。人在地上，其氣自相感，聖人説話，遠一步不可見的便不説。如《漢書》中「太乙之初，渾渾茫茫」諸語，他何從而見「太乙之初」乎？

「五曰惡，六曰弱」，即自暴自棄兩様氣質。

古人卜龜，龜板上以墨畫之，墨不浸人，謂不食墨。焦者，燒焦龜版。犯此二者，不待觀其詞，而已知其不吉。《書》曰：「乃卜三龜，一習吉。」謂三龜之兆同吉也。至觀其繇辭，而繇辭又吉，故曰「見書，乃并是吉」也。

「周公居東」，或以爲避讒，或以爲東征，斯二者皆有之。朝廷之事，託之太公、召公，既可無悞，且明示天下以無他。又洛陽天下之中，據形勢之勝以制頑叛，實屬兩得。

「考朕昭子刑，乃單文祖德。」「昭子」，謂武王也。武王化家爲國，紀綱法度燦然具備，故曰「刑」。然考武王之刑，乃所以終文王之德而已，蓋公自任以制禮作樂之事也。清植。

成王以秬鬯二卣饗周公，蓋以祭神之禮尊之也。酒清人渴而不敢飲，肴乾人飢而不敢食，嗅其馨香，如所以敬鬼神者，故古人以爲極尊而不敢當，周公以獻于文武之廟者以此。燕有安之義焉，有樂之義焉，親之也，醉飽焉可也，故古人辭饗而受燕。祭祀之禮，初獻生，次獻爓，三獻熟。尊親交致之道也，神尸醉飽，獻酬交錯，直以形類相接矣。爓者，沈肉于湯也。

師古於《莽傳》中注「大不克共上下」數句云：「我恐後嗣子孫大不能恭承天地，絶失先王光大之道，不知受命之難。天所應

輔，唯在有誠。」其説比蔡傳好。自記。

周公戒成王「罔兼庶獄」，却又教他「克詰戎兵」，説《書》者全不炤管。古者兵刑一官，所謂「有司之牧夫」者，内之司寇，外之方伯、連帥是也。周公欲成王使「有司牧夫，克詰戎兵」耳。清植。

問：「《君陳》『嘉謀嘉猷』一段，豈不是成王教人歸美于己麽？」曰：「此即『汝無面從，退有後言』的反面，是稱道他平日如此，不是教戒他要如此。當面能盡其言，不面從可知。退後又不自居功，説是『我后之德』，其無後言可知。人臣若能如此，豈不是純忠之人？故曰『維良顯哉』。蔡注亦云：『或曰成王舉君陳前日之善，而歎息以美之也。』原是。」

問：「《顧命》『無敢昏逾』，昏以心言，逾以事言。下文『自亂于威儀』，所謂動容貌，整思慮，自然生敬者，是以禮制心之學，即『無敢昏』之意。『無冒貢于非幾』，則所謂謹幾慎動者，乃以義制事之學，即『無敢逾』之意。」曰：「正是如此。」清植。

或疑「張皇六師」之語，若不可以告嗣王，此殊是書生之見。師，衆也，不必皆兵，蒐、苗、獮、狩，都是必不可少的。「張皇」不是張大意，只是整飭之耳。文王之「大邦畏其力」，豈是全不料理武備？

人即有罪，用刑者只如其罪罪之便是，間有患其人報讐，爲剪草除根之計者，不仁甚矣。《吕刑》云：「非天不中，惟人在命。天罰不極，庶民罔有令政在于天下。」覺得蔡傳未穩。其意謂在天罰未當極者，而我極之，則傷仁恕之心，干陰陽之和，焉得有令政乎？亦未知句法本應如何斷，只是這説理略長些。

「威」上加一「德」字，「明」上亦加一「德」字，最妙。威不本之於德，便是作威；明不本之於德，便是作聰明。

問：「孔安國《尚書序》，朱子嫌其不古，果不似漢人文字耶？」曰：「不似西漢，亦不似魏晉間文字。西漢人於義理不甚曉暢透徹，其筆勢蒙繞見古處，正多是他糊塗處。某却不敢疑此序。三代以來，惟洙泗另是一體雪白文章，條理分明，安國家法如此，焉知非其筆？」

榕村語録卷之十二終

榕村語録卷之十三

詩

《詩經》道理，不出齊家、治國、平天下。二《南》從齊家起，《雅》則治國、平天下，《頌》則天地位，萬物育，郊焉而天神格，廟焉而人鬼享。然其理不外於修身、齊家，大指如此。至從來説《詩》的藩籬，有説不通處，須與破除，不然都成挂礙。且如《周南》《召南》，以爲皆被后妃之化之詩，若「漢有遊女」、「有女懷春」之類，何以女人都被后妃之化，變成貞潔，而男人被文王之化，尚不免於淫蕩乎？《黍離》變爲《國風》而《雅》亡，難道西周畿内便無風謡？東周賢人君子憂時念亂，不許有《雅》不成？以《頌》盡爲周公制作禮樂時作，將成、康顯然名號，皆强爲之辭，豈復可通？大約《周南》《召南》，是分陝時有此篇名，後來仍其名，而附以西周風詩之醇正者，《小雅》《大雅》亦如此。問：「是孔子附的，抑是舊編如此？」曰：「恐舊編便是如此。且只如此分剖，義例放寬些，便不致東擊西撞，動成觸礙。」

《大雅》自《卷阿》以上，文、武、成、康之詩，《民勞》以下，厲、宣、幽之詩。衛武公想是厲王時人，《小雅》之《賓筵》、《大雅》之《抑》戒，恰好皆在厲王時。名時問：「考衛武公立於宣王時，卒於平王時，史中甚明，恐二詩或是追刺之作。」曰：「幽、平之際，武公恐已不在了。不然王室之亂至此，全

不見他勤王。『晉鄭焉依』，衛密邇於鄭，漠然不相聞問，尚可謂之『睿聖』耶？ 以理論之，恐古史年代多不可信矣。《雲漢》《崧高》《烝民》《韓奕》《江漢》《常武》，宣王之詩；《瞻卬》《召旻》，明明是説幽王，世次一些不亂。《小雅》自《鹿鳴》至《菁莪》，文、武、成、康之詩；《六月》以下，則宣王詩。《節南山》至《鼓鍾》，顯然爲幽、平之詩；乃自《楚茨》至《車舝》，復起頭似文、武、成、康之詩。《青蠅》《賓筵》《魚藻》，似厲王時詩；《黍苗》明是宣王詩，《白華》明是幽王詩，又照前世次另敘一編，是何緣故？ 前人都不於此致疑。 看來《豳風》是周公營洛時作，所謂『汝往敬哉，茲予其明農哉』。 自己要教民以養生之道，恐成王不知稼穡艱難，故作《七月》之詩，道王業之本、祖宗之事以告之。 夫子既存此詩，因將居東時詩附焉，而皆謂之《豳風》。《周禮》『祈年於田祖，歈《豳雅》以樂田畯』，『祭蜡，歈《豳頌》以息老物』，朱子疑《大田》《良耜》等爲《豳雅》《豳頌》，而未嘗言之詳。 今觀《小雅》《楚茨》《信南山》《甫田》《大田》，《頌》《載芟》《良耜》《絲衣》，皆言豳事，所謂《豳雅》《豳頌》，其餘則皆東都之詩，如《東山》《破斧》之附《七月》也。 如此則西京之詩，自文、武以及幽、平；東都之詩，亦自文、武以及幽、平，有條有理，各得其所矣。」

鄭康成好以一二字傅會，至《周禮》言《豳風》《豳雅》《豳頌》處，字面都與《雅》《頌》合，却不將來作証。 不特迎寒、迎暑與《豳風》寒暑之月合，《雅》中「以御田祖」、「田畯至喜」，恰與「迎田祖」、「樂田畯」合，《頌》中「胡考之寧」、「胡考之休」，恰與「息老物」合。 此數詩，周公所作，竟令天下用

之，所謂「制禮作樂」也。

《詩》中顯有証據的，自然爲某人某事，稍涉游移者，便當空之，愈空愈好，何用實以世系姓名爲哉？只是要見其大處。六經皆是言天人相通之理，然猶零碎錯見，惟《詩》全見此意。《國風》所言，不過男女飲食之故，《雅》雖賢人君子所作，所言亦不過此，即三《頌》中，居歆奏假，洋溢同流，亦總不出此。其言情，情即性也，聖人盡性，徹上徹下，見到至處。我輩此時飲一盃茶，點一盞燈，厮役之侍立，偶然之嚬笑，得其理，便是天道，無有間隔。《原道》見得精，其法、其文、其民、其衣食云云，直至「生則得其情，死則盡其常；郊焉而天神格，廟焉而人鬼饗。」

後代作憂患詩，其歸多是「何以解憂，惟有杜康」，意思便昏冥去。《詩》則曰：「我日斯邁，而月斯征。夙興夜寐，無忝爾所生。」又云：「人之齊聖，飲酒温克。彼昏不知，壹醉日富。」又云：「如臨于谷，如集于木。」即女子善懷，亦能説出「不忮不求，何用不臧。」《緑衣》之什，歸于「思古人」，信是王澤未歇。

聖人删《詩》之意，當就《論語》中求之。如「素以爲絢」句，某意即在《碩人》之詩，而夫子去之。素自素，絢自絢，如人天資自天資，學問自學問，豈可説天資高便不用學問不成？正如「雖曰未學，吾必謂之學」，又如「質而已矣，何以文爲」一般。「繪事後素」，亦言繪事必繼素後耳。「禮後乎」，亦言禮必繼忠信之後乎？皆言絢不可抹殺也，推此可以見删《詩》之意。

天地神人以至鳥獸草木，總是一箇性情。雎鳩之摯而有別，麟之仁厚，草木之榮

落翩反，皆天地之性，萬古不變。月落萬川，處處皆圓，一散爲萬，萬各有一，原自無兩。惟然，故《詩》中比興用之。

朱子《易》《詩》二經解，大段是了，亦有未細處。如《易》中取象龍、馬、雞、牛之類，皆有精理，朱子都略將過去。《詩》之比興，朱子亦看得無甚關係，而興尤甚。朱子舉「沅有芷兮澧有蘭，思公子兮未敢言」，及「山有木兮木有枝，心悦君兮君不知」，云：「此上下句如何勾連？不過是隨便説出一句，以興下文耳。」其實此二處皆有關合。《湘夫人》一章，本是托意於舊日僚友，故言芷蘭臭味原自相同，今乃托根於沅澧幽閒之間，以興己之踈逖，不得與舊僚爲侶也，所以接云「思公子兮未敢言」。枝以木爲體，木以山爲根，山若不生滋潤，則木必枯；木若不有滋潤，則枝必枯，所以接云「心悦君兮君不知」。《詩》中興體，未有無關合者。清植。

《詩傳》叶韻已好，尚不如顧寧人考據精確，六經皆可通。如「外禦其侮」、「烝也無戎」，朱傳云：「戎，古皆作汝。『戎雖小子，而式弘大』，戎，汝也。」然於「整我六師，以修我戎」，戎亦讀汝。顧氏則云：「戎有二音，兵戎之戎，仍當讀容。」是也。「知子之來之，雜佩以贈之」，「來」與「贈」斷不可叶。某意「能」字古多作「來」音，然才能、相能之能，仍不可讀「來」，蓋亦有二音也。此「來」字應是「能」字，謂相能也，因漢人傳經口授，訛讀致悮。《小雅》「無木不萎」，叶「思我小怨」，「萎」與「怨」亦不可叶。古音凡「夗」字皆讀作「慰」，「彼菀者柳」，菀，即蔚也，讀「慰」便與「萎」叶。「興」字有蒸、侵二韻，「寧莫之懲」、「讒言其興」，蒸韻之

「興」也；「載寢載興」、「秩秩德音」，侵韻之興也。

童子入塾讀《詩經》，便當教以古韻。韻之所叶，段落多在其中，兩句一連者自多，但三句一連者亦不少。「申伯番番」章，若兩句一連，便全不叶，惟「番番」叶「嘽嘽」，「翰」與「憲」叶，詞義皆順。「民之未戾」章，亦三句一連，「可」與「歌」叶。《頌》多不叶韻，《大雅》近《頌》，亦多不叶韻。

韓昌黎到底文字結習深，其云：「周《詩》三百篇，雅麗理訓誥。」又曰：「《詩》正而葩。」孔子説《詩》，却不如此，看「興觀羣怨」、「正牆面而立」、「無以言」，何嘗説到此來？

近看《詩經》，覺得漢人只逐句解，朱子則逐節解。某今逐篇解，又數篇通部會合解，便看出許多層次聯絡照應來。

問《國風》次第。曰：「二《南》風化之首，《邶》《鄘》《衛》乃與二《南》反對者。周以齊家而興，衛以淫亂而亡，且衛即紂之污俗，所謂「殷鑒不遠」也。《王風》衰弱，亂由褒姒。次於殷之故都，鄭乃畿内之國，王畿之風化可知。王綱頹敗，則霸國興，故次以齊、晉、唐，魏即晉也。霸者再衰，則天下之勢歸於秦，所以删《詩》録《秦風》，删《書》録《秦誓》。《鄶風》之卒章，傷天下之無王；《曹風》之卒章，傷天下之無霸。《豳風》居末者，見變之可復于正也。」問：「此果是夫子當日次第否？」曰：「如今所行者，鄭康成本也。以《左傳》季札觀樂篇觀之，依稀似是。」

《關雎》之詩，作太姒思賢自作，其説爲長。内政修治，使夫子正位乎外，一切賓祭，皆無舛失，豈是易事？太姒有見於此，

故思所以助君子者。未得，至有寤寐反側之憂；得之，則有琴瑟鐘鼓之樂。從來惟此爲哀不傷、樂不淫，外此未有不淫傷者，蓋《螽斯》《麟趾》之本也。

問：「《樛木》篇所云『樂只君子』，朱傳謂指后妃，猶言小君内子也。竊意君子仍指文王説。后妃能逮下，如樛木之芘葛藟，以致室家和理，天下化成，則文王膺受多祉矣。文王膺祉，則后妃之福履可知。於禮祝嘏，止及主人而不及主婦，亦以婦從夫故也。若祝后妃而略文王，反覺非體。如此解『君子』二字，不用分疏，意味似尤深長。」曰：「此説亦好。」清植。

朱子把興義都抹却，便多錯了詩意。《野有死麕》篇之言「懷春」，非是如俗下所謂「思春」。《周禮》仲春會男女，不是男會女、女會男，想是男女各爲會。「玄鳥至」，「祠高禖」，即此時也。當春而出，則曰「懷春」耳。「死麕」照「吉士」，「白茅」照「有女」，首章是疑詞，言「死麕」豈「白茅」所包乎？「有女」豈爲「吉士」所誘乎？二章乃洗刷「有女」之詞，言死鹿原在雜木之中，「白茅」固無恙也。末章則申説其如玉，而嘆其不可誘。又如《漢廣》之詩，全在「喬木」、「錯薪」著意。「喬木」高不可攀，緊對「游女」；「不可休思」，緊對「不可求」。至下「錯薪」，緊照上「喬木」，言「游女」，「喬木」也，豈可與尋常雜亂之人一例看待？彼翹然雜薪，則可得「刈其楚」、「刈其蔞」矣，何不可攀之有？此類只好與「之子」喂馬、喂駒耳，言無能爲役也。其立言藴藉曲折，方好接「漢之廣矣」四句。若但言欲「秣其馬」，欲「秣其駒」，與下文不相粘合。

「喬木」以興「游女」之持身高峻，《詩

傳》中亦有此意。至下「錯薪」，竟説得似實事一般，言貪慕「之子」之甚，故刈薪以飼其馬駒，庶以求悦於「之子」，看來不是。因上文以「喬木」起興，故言「喬木」乃「不可休」耳，若「錯薪」，則可刈之矣，「錯薪」豈「喬木」擬哉？僅可飼「之子」之馬駒而已。不但不可比「之子」，并不得比「之子」之馬，如累降之人，只堪爲僕隸。後世以龍眼爲荔奴，正是此意。清植。

《何彼穠矣》一詩，言帝女下嫁之事。若是諸侯之女，便應先夫後妻，如韓侯娶妻之類，方是倡隨之常。所謂「齊侯之子」、「衛侯之妻」者，乃是敘其閥閲，非正言嫁娶之比，故不妨先母家而後夫家。此詩先説王姬，見得不同於諸侯。説王姬之車，不説下嫁，而下嫁顯然矣。王姬倒底是何世系？下嫁倒底是何國？曰：「平王之孫，齊侯之子。」先平王於齊侯，尊王也，所以先著王姬也。齊侯，侯封也，何敢娶於天王？婚姻者，人道之常，不以勢地而隔絶，故曰「其釣維何」，其「絲伊緡」，畢竟地道也，妻道也，臣道也。乃曰「齊侯之子，平王之孫」，先子於孫，從夫也。《春秋》于天王嫁女，先曰「築王姬之館于外」，後曰「王姬歸于齊」，義例即出于此。

「一發五豝」，自是注疏説好。豝雖有五，其發則一而已，方是解網之仁，大《易》「失前禽」之意。若説「一發而中五豝」，無論無此事，亦不見仁愛之心矣。

《邶》《鄘》詩皆衛事，而仍繫之《邶》《鄘》，説者以爲詩本得之其地。但就中有莊姜詩，却説不去。或是用《邶》調、《鄘》調，因以其調繫之。紂作靡靡之音，大抵皆哀怨悽切。由之瑟，爲「北鄙殺伐之聲。」朝

歌而北謂之邶，南謂之鄘，東謂之衛，「北鄙」即邶。子路，衛人也，好此，故鼓之。

《谷風》篇「毋逝我梁」四句，傳作戒新婦，言毋居我之處，毋行我之事。又自解說，我身且不見容，何暇卹我之後哉？亦說得去。但《小弁》卒章，亦用此，若如此說，則與上文「君子無易由言，耳屬于垣」不相連接矣。況「梁」與「笱」，義皆無取，「閱」字尤難說。某意此蓋取譬於魚，以戒後人也。「逝」字、「發」字，皆指魚。「逝」即「悠然而逝」之逝，「發」即「鱣鮪發發」之發。若曰其夫乃無常之人，今雖宴爾，將來恐汝亦逝于我梁，而發于我笱也。前車宜鑒，我不是身親閱歷，暇爲後人憂耶？如此說，即《小弁》亦可通貫，言我已被讒而逐，後人無蹈吾故轍也。末章如傳說亦好，某謂不如總作「御窮」說。窮冬之時，我蓄旨以御之，至家道好時，便宴新昏而厭棄我，是以我「御窮」也。汝今者驕盈恣肆之狀，盡我勞苦所詒也。不念昔者，我初來汝家之時，是何如景況耶？如此說，與前兩章都有關照。

問：「《式微》篇，首章曰『故』，曰『中露』，次章曰『躬』，曰『泥中』，蓋失國之初，必有奔走望救之事，所謂『控于大邦』也。及乎救斷望絶，則與其君相守坐困而已。始不辭勞，終無貳志，可不謂忠乎？」曰：「看得好。」清植。

問：「『采唐』諸詩，似可不存。」曰：「我輩選詩，便持此見。聖人所見者大，存此見衛之所以亡。二《南》之化，以『刑于寡妻』而興；衛之末流，以『子之不淑』而亡，所謂『可以觀』也。」

《黍離》之詩，若說「宗廟宮室盡爲禾

黍」，何以黍總是離離，稷則由苗而穗、而實，難道黍就不苗、不穗、不實乎？ 此是周既東遷，秦逐西戎，遂盡有西周之地，故詩人過而憂之。 黍，五穀之長，喻周也；稷，五穀之亞，喻秦也。 彼黍離披不支，稷則有根苗矣，始過之而「中心摇摇」也。 秦漸强而大，周之不競如故也，故黍猶離離，稷則不止於苗而穗，不止於穗而實矣，故過之而心憂，不特「如醉」，而且「如噎」也。 大凡《詩》首句不變，而次句不同者，如「有兔爰爰」之類，皆有義旨，不是换韻而已。

東萊以爲「詩無邪」，焉得有淫風？ 朱子以「放鄭聲」詰之，吕云：「鄭聲淫，非鄭詩淫也。」朱子曰：「未有詩淫而聲不淫者。」本末源流，已一句説盡，但却亦要知詩自詩，聲自聲，不然《虞書》何爲説「詩言志」，又説「聲依永？」夫子何爲説「興於詩」，又説「成於樂」？ 不淫詩亦可以淫聲歌之，淫詩亦可以不淫聲歌之，如旦曲以凈唱，凈曲以旦唱，只是不合情事耳。 何以「放鄭聲」，不放鄭詩？ 這却易知。 醜行惡狀，采風者存爲鑒戒，見得淫風便至亂亡。 若播之於樂，要人感動此心，却是何爲？ 如商臣陳恒等，尋常説話時，何妨舉爲滅倫亂理之戒？ 若被之管絃，摹寫他如何舉動，是甚意思？ 聖人之權衡精矣。

《詩傳》不從注疏之無情理者極多，甚是。 但其有情理者應存，如《鷄鳴》，舊注却好，謂極昏亂之時，而有心中明亮之人。 如風雨之候，早晚皆不可知，而雞却至其時而鳴不已也。 《蒹葭》篇，舊注以蒹葭勁利，喻秦俗强悍，蒹葭而柔以霜露則可用，喻秦俗當澤以周禮，「伊人」即能澤以周禮者。 其説雖似太迂，然倒轉來以蒹葭喻秉禮之君

子，以霜比秦人之威刑，却極貼合。恐當時學究相傳，未必全是臆説。賢者不移於風氣，如蒹葭至秋，尚蒼然蔚茂，而秦之悍暴，如霜威摧殘之，此非有獨立不懼、威武不屈之節者不能。此人自在山巔水涯之間，所以上下求之而不能舍。大凡詩起興者，興中即帶比意。取譬于霜，極象秦之嚴急；取譬于風雨，極象鄭之淫昏。

《出其東門》，舊説亦以爲淫奔，被朱子改正過來。鄭俗雖然不好，既有《鷄鳴》戒旦之作，不許有「出其東門」之人耶？惜乎朱子改之未盡，如《風雨》《子衿》，尚可不以淫解之。

或疑《葛屨》《蟋蟀》，信是勤儉，若《山有樞》，殊不類。曰：「此正見其儉處。衣裳自宜曳婁，車馬自宜馳驅，惟不肯曳婁、馳驅，故徹底打算到生死之大故而後決計。其吝嗇之意，言外可掬。」

《鳲鳩》四章，依舊説，不過是每章換韵。至第二章尤説不去。難道「淑人君子」之常度，只在帶絲、弁騏乎？此詩須合前後篇觀之。《候人》之詩，譏德不稱官，賢人在下，故曰「不稱其服」，曰「季女斯飢」。下篇《冽泉》，亦是此意。推此便得此詩之解。鳲鳩飼子，朝從上下，暮從下上，均平如一，君子之儀亦然，故由其儀之一，知其心之如結也。下三章都承此章説，言君子不是以一例看待爲均平。如此，則賢否不辨，反不均平矣。「鳲鳩在桑」，其子則「在梅」。梅，佳木也。「淑人君子」，則於賢者，其帶之也伊絲矣；帶既絲，則弁之也伊騏矣，大夫之服也。鳲鳩仍在桑，而其子則有在棘者矣。棘，惡木也。君子於不良者，而法度不肯差忒，法度不肯差忒，則足以正四國矣。鳲鳩

仍在桑，而其子則有在榛者矣。榛，比棘差好，比梅則不及。平等之人也，可以善，可以惡，君子則善其儀法以正之。能「正是國人」，胡不更歷萬年以保其家邦乎？觀「墓門有棘」，則「斧以斯之」，可知爲惡木矣；「墓門有梅」，惜其「有鴞萃止」，可知爲佳木矣。凡上句不換，次句逐章換者，皆有義理，得其理，字眼皆合，意思甚足。《下泉》亦説得未當，《易》云：「井洌寒泉，食。」洌，潔也。功足以及物，有何不好？詩意倒是説稂、蕭、蓍皆賤草，而受洌泉之潤，亦「不稱其服」之意。三章俱念周京之盛時，其盛時云何？即末章也。「芃芃黍苗」，非稂、蕭類也，則有陰雨以膏之，四國已被王澤矣，又有郇伯以勞之，此周京之所以念也。「黍苗」與「稂蕭」對，「陰雨」與「下泉」對，詞意顯然。又侯國取喻于地之下泉，王澤取喻于天之膏雨，都妙。

《下泉》之詩，以稂、蕭爲下泉所浸，譬周衰小國受困。於物理亦不然。泉以潤物爲功，豈陰雨足以膏物，而泉水反以害物之理？直以下泉不溉禾黍而浸稂、蕭，此陰雨之膏黍苗，所以可思也。稂莠，害苗；蕭艾，《離騷》以喻小人；蓍，亦蓬蒿也，皆惠及小人之謂。若浸黍苗，則佳矣，使膏雨不潤黍苗，何佳之有？反照便見。

《七月》一篇，凡陽月皆稱日，陰月皆稱月，惟「四月秀葽」一章，本爲推寒候所自始，故獨稱月。見四月雖純陽，而一陰已萌也，與《易經》中陽卦稱日，陰卦稱月一般。文王家學，是一線下來的。

問：「《七月》篇兼用夏、周正，從夏正者，以追敘舊俗，而豳公夏人也。從周正者，是詩作於周公也。」曰：「或是如此。」

清植。

大、小《雅》若説是以體製分別，看來殊不能分。如《桑柔》《召旻》，若入《小雅》，恐亦無别。或《小雅》乃列國君卿、大夫、士君子所作，《大雅》則王朝卿士之作。衛武公一人之詩，其入《小雅》者，或在國時所作，入《大雅》者，則爲周卿士時作。

《四牡》，父母也；《皇華》，君臣也；《常棣》，兄弟也；《伐木》，朋友也；《杕杜》，夫婦也。《小雅》分明以五倫排起。

《關雎》《鹿鳴》《文王》《清廟》，都是説文王，所謂「四始」也。今看《鹿鳴》，直似文王自作之詩。「人之好我，示我周行」，「視民不恌，君子是則是傚」，非文王不能爲此語。

「儐爾籩豆」兩節，某意不欲依朱《傳》説。言不必肆筵設席，但有籩豆可列，便當飲酒爲樂，與兄弟共之。兄弟之不和，吝爾乾餱耳。又言必得妻子同心，兄弟乃得永好無斁。兄弟不相耽樂，妻子間之耳。朋友相與，尚不輕絶，何況天性豈反疎薄？必有其由。今欲「宜爾室家」，在乎「樂爾妻孥」，試自究之圖之，豈不誠然乎哉？即「刑于寡妻」，及《尚書》「我其試哉」之意。如朱傳説「是究是圖」二句，殊無力。

「和樂且孺」、「且湛」，「孺」字、「湛」字，俱下得極妙。兄弟在孩孺時，未有不相善者，只是起居飲食同在一處，故彌親厚。今「儐爾籩豆，飲酒之飫，兄弟既具」，不惟和樂，且如孩孺時之相親矣。兄弟所以不和者，妻子間之也。「妻子好合」，非强合也，必也與吾同調，如琴瑟之相和。吾所敬者，彼亦敬之；吾所愛者，彼亦愛之。則「兄弟既翕」，不惟和樂，且樂之終身不厭矣，如有

癖好不能自解一般。

《詩》即極淡處，都有意思條理，不可忽略看過。如《南山有臺》，首章說爲「邦家之基」，次章說爲「邦家之光」，至三章「民之父母」，便承「基」字說，惟爲「民之父母」，故爲「邦家之基」也。「德音不已」，便承「光」字說，惟「德音不已」，故爲「邦家之光」也。四章、末章，把「壽」顛向前，而曰「德音是茂」，不止于「不已」也；曰「保艾爾後」，所謂「保我子孫黎民」，不止于「民之父母」也。章法結搆，都有血脈義理。又如《蓼蕭》，首章是說初見時燕語歡洽，以其聲望好也。二章「爲龍爲光」，如今時召客，云「寵臨光降」也。何以有譽處？以「其德不爽，壽考不忘」也。三章則燕飲而見其「豈弟」矣，所謂「其德不爽，壽考不忘」者，於何驗之？以其宜於兄弟友邦，而知其令德壽豈也。末章則賜以車馬也。即露之「湑兮」、「瀼瀼」、「泥泥」、「濃濃」，皆由淺而深，一毫不亂。

古人說恩情，未有不歸之德者。「湛湛露斯」，言澤之渥也，緊貼「厭厭夜飲」。「匪陽不晞」，言時之久也，緊貼「不醉無歸。」次章「在彼豐草」，露之所聚也；「在宗載考」，飲之所集也。三章「在彼杞棘」，杞美而棘惡，言湛湛之露，無不被之澤。由「顯允君子」，無不令之德，見宴於宗室者，實重其德也。桐樹惟其有實，所以有「離離」之形；君子有「豈弟」之德，所以無不令之儀。見「不醉無歸」者，非沈湎而失度也。詞義都妙。

有人問，古來田獵詩，以何爲第一？某答之以《車攻》。問者笑云：「又來說道學了。」某云：「敘田獵，孰不鋪張熱鬧？即至結末收歸正論，又顯然發露，意味便短。杜工部《觀打魚》詩，亦只如此。此詩

乃云『蕭蕭馬鳴，悠悠旆旌。徒御不驚，大庖不盈』，宛然『王用三驅，失前禽，邑人不誡』之意。即相隨衆人，皆有網開三面之仁。至云『之子于征，有聞無聲』，説得逼静。聞遠而聲近，聞次第而聲囂張，聞小而聲大，聞安和而聲疾急，却不説出仁愛物類，終事肅静字面，而意味深厚，玩味不盡。凡物力之備，射御之精，法度之整齊，人心之歸向，一段虚公有學問之意，無不曲曲傳出。其實『有聞無聲』，豈惟田獵，萬事皆要如此，一有聲便僨事。」

問：「《正月》卒章，詩所云『佌佌』、『蔌蔌』者，小人也，方安其居而食其禄。獨此下民，天乃夭死而椓喪之，富者猶可僅存，惸獨則可哀甚矣。似無禄之民，其中猶有富者。恐『富人』即指上文『有屋』、『有穀』之小人；『惸獨』乃『天夭是椓』者耳。」曰：「如此説好。」清植。

問：「『匪舌是出，維躬是瘁』，朱傳解云：『非但出諸口，而適以瘁其躬。以下「巧言如流，俾躬處休」例看。』恐『匪舌是出』句，只是找足『不能言』意，猶『巧言如流』句，只是找足『能言』意。」曰：「是如此。」清植。

「各敬爾儀，天命不又」，「又」字妙。一去欲他再來，便不可得。若是修德，便源源而來，觀「保右命之，自天申之」、「申錫無疆」等可見。

「奕奕寢廟」一章，從來説未明白。説「寢廟」、「大猷」下，忽然説「他人有心」，「躍躍毚兎」，總粘不上。此章是承上章「屢盟」來，推原由于君子之心，不免於曖昧也。以曖昧之心，御機變之巧，斷不能已亂而塈讒。彼此懷疑，「屢盟」何益？試看「奕奕

寢廟」，君子之所作也，何等光明正大。「秩秩大猷」，聖人之所定也，何等顯易明白。你看君子聖人如此，似疎濶不能覺察人情世態之變幻，究之「他人有心」，皆能忖度得之，任如狡兔之跳躍不常，而遇犬未有不獲之者。以險阻焉能知險阻，惟易簡可以知險阻，故《易》曰：「恒易以知險，恒簡以知阻。」春秋年年盟，年年亂，正坐此耳。凡人遇讒，惟心裏對之以光明，處事只順著正理，憑他如何來，我意中似没有一般，便一點不足以碍其靈臺。「莫予荓蜂，自求辛螫」，蜂來到肌膚上，切莫動他，一動他便一螫。非他要螫你，怕你害他，故螫也。虎不咬嬰兒，不是慈愛嬰兒，知嬰兒不害他耳。佛家亦窺見此意，一人屢無禮於釋迦，釋迦只不應。久之，其人感悟，求釋迦説法。釋迦云：「設若人加禮于我，而我不應，無禮在人乎？在我乎？」其人曰：「自然在我。」釋迦曰：「設若人無禮于我，而我不應，無禮在我乎？抑在人乎？」其人曰：「自然在人。」佛因告之以當風揚塵，適以自糞；持梃擊空，適以自困。最妙。空處打他不著，徒自困乏而已，彼自然歇了。胸中若有一絲芥蔕，便是機心不盡。列子海鷗之説亦然。某十四五歲陷賊中，見有善拳棒者，人與相持，應手便倒。問其故，對曰：「非我能跌彼，彼自爲跌耳。彼方儘力向前，我只躲過，輕輕一推，他自跕脚不牢矣。」這還是第二等，推之拽之，仍是應之以機。惟教他打不著，他自乏了，爲第一義。所以讒言來時，疑他不好，信他又不好。疑他，便是「荓蜂，自求辛螫」；信他，便是「肇允彼桃虫，拚飛惟鳥。」只胸中消化，如太虛一般，方好。

《蓼莪》，如注疏説太粗淺，朱《傳》善矣，猶似有未至者。莪，非以比已美材，謂父母也。言父母本是莪，而我不肖，不能爲莪也，蒿焉而已。然則父母亦枉生我耳。缾小罍大，缾罄乃罍之耻，猶子之不善，貽父母之恥也。鮮民，非孤寡之民，乃寡德之民也。使父母而在，尚可望其提命，今則怙恃俱無，惟有銜恤靡至而已。「父兮生我」章，思父母之恩難報也。南山，生物之方，今則寒風凄其，但見其爲山，而草木無矣。父母既遠，而我受害，復何望其即于善哉？通篇俱作人子自責解，似覺深厚些。

問：「《大東》三章所云『佻佻公子』，朱傳謂指諸侯之貴臣，亦奔走往來不勝其勞。玩『佻佻』二字，乃是輕薄得意之狀，恐此章『小東大東』四句，是言東人；『佻佻公子』三句，乃指西人。勞逸不均如此，故曰『使我心疚』。」曰：「是如此。」清植。

《詩經》句讀，要知古韻，又要知上下搭連，不是兩句一斷可爲定例。如《楚茨》篇，以「執爨踖踖，爲俎孔碩」作一連，「或燔或炙，君婦莫莫」作一連，「爲豆孔庶，爲賓爲客」作一連，下六句作兩讀，都錯了。「燔」、「炙」與「君婦」粘不上，「爲豆」與「賓客」尤難粘。「執爨踖踖」是頭，「爲俎孔碩，或燔或炙」是一連。俎所以載牲體，其中有輕用火燔者，有重用火炙者。「君婦莫莫，爲豆孔庶」是一連，豆乃葅醢之屬，是君婦辦的。「爲賓爲客，獻酬交錯，禮儀卒度」是一連，「笑語卒獲，神保是格」是一連，「報以介福，萬壽攸酢」是一連。「笑語」，如《記》中「思其笑語」之「笑語」，所謂「愾然如聞其聲」者，指祖宗，不指賓客。祭祀時，賓客如何笑語？惟俎豆具備，賓客齊肅，故祖考歆

亨，而得其笑語也。又如「天命降監，下民有嚴」，既不僭，亦不濫，都説天命，是一連。「不敢怠遑，命于下國，封建厥福」是一連，「遑」字原不叶韻。「執爨踖踖」章「福」字，若作今韻讀，竟是一句一韻，但古「福」音「偪」，還是以下句爲韻。

公劉去禹之時未遠，又恰是后稷曾孫，故《詩》曰：「信彼南山，維禹甸之。畇畇原隰，曾孫田之。」以此證《楚茨》以下四詩爲《豳雅》，尤明。若是作於周世，而却推遡禹功，未免太濶。清植。

《賓筵》，毛《序》以爲刺幽王，朱子從《韓詩》，以爲悔過。某謂此詩或係悔過，至下《魚藻》，明是諷王。若是諸侯美天子，身在鎬矣，而曰「王在在鎬」，何也？似是武公居其國而念王，言飲酒亦不妨，只要得「豈樂」、「樂豈」耳。

《大武》樂章，疑不止於《武》《桓》《賚》《酌》，《大明》之詩曰：「殷商之旅，其會如林。矢于牧野，惟予侯興。上帝臨女，無貳爾心。」恰似「總干山立」之象。「尚父鷹揚」，所謂「發揚蹈厲，太公之志也」，「會朝清明」，則滅商矣。

「鳶飛戾天，魚躍于淵」，朱子不用前人説，而以爲興，無所取義。若以象求之，本乎天者親上，本乎地者親下，文王作于上，人才興于下，亦有意思。凡象之所在，道理即在其中。尚父之鷹，《卷阿》之鳳，都不可易。

《思齊》之詩，條理尤極精細。先言生有聖母，又言助有賢妃，似文王之聖，由於二者一般。下文遂言文王非徒藉世德也，能「惠于宗公，神罔怨恫」；非徒資内助也，能「刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。」惟

「刑于寡妻」，以至兄弟，故「在宫」則見其雝雝然；惟「惠于宗公」，而無怨恫，故「在廟」則見其肅肅然。其「雝雝在宫」也，雖不顯之處，常若有臨之者；其「肅肅在廟」也，雖無有厭射之事，常若有所守焉。其「純而不已」如是。至上有昏暴之君，下有昆夷之難，文王之德望毫無所損。雖無所前聞者，亦合于法；雖不由諫諍者，亦入于善。上節如「戒慎恐懼」之「中」，此節如「發皆中節」之「和」。文王加意作人，所以「成人」、「小子」，「有德」、「有造」，都由純德無斁，始能「譽髦斯士」也。

朱子道理熟，説到聖人敬畏修德處，倍生精采，興會都到。「無然畔援，無然歆羡，誕先登于岸」，「予懷明德，不大聲以色，不長夏以革，不識不知，順帝之則」，都説得深微。但有一説，須與下文帖合方好，不然頭腦太大。此詩下文是伐密、伐崇，未應推説到此。看來只是説文王爲人，不與人輕離易合，亦不歆羡他人所有，所以當紂昏虐之時，人皆淪胥及溺，而文王獨先登岸。登岸既免于溺，又可援手以救人溺，所以密人「侵阮徂共」，文王不得不救之。若以爲道岸，反覺不甚親切。至崇人，却與文王有譖害之仇，故言文王不加人以聲色，不長夏以兵革。長於中夏，即方伯也，如九合諸侯，不以兵車之意。「不識不知」，一無私意，應天而動，天討所及，文王不能不順之耳，非報仇也，都與下文一串説來方合。

孟子之説《靈臺》，乃斷章取義爲惠王言耳，非詩本旨也。文王之什止此，故將敬天、造士最大兩事作末篇。靈臺，所以望雲物之氛祲，察歲時之災祥，與「欽若」、「授時」之義同。下二章，言立學作樂之事。古

者典樂教胄，《周禮》樂師掌國學之政，辟廱與作樂原是一事。文王最重是造就人才，故《緜》之詩，終以「疏附」、「先後」、「禦侮」、「奔奏」；《棫樸》云「周王壽考，遐不作人」；《旱麓》云「豈弟君子，遐不作人」；《思齊》亦以「譽髦斯士」終焉。至《有聲》美武王，猶以「無思不服」屬之「鎬京辟廱。」此義在四書、五經中最大，聖人率不作第二義。

《下武》，即上文也。言人見武王以兵滅紂而有天下，以爲武功大矣，不知「下武」者，實我周也。下字甚奇。

《雅》《頌》一字都有緣故。《有聲》篇，文王四章，先稱文王者，著祖考之尊號，實則諸侯而追稱者耳，故終曰「王后」。武王四章，先稱「皇王」者，著其爲天子，非追王之比。卒乃言此之爲武王，以別于成、康諸王。

「篤公劉」詩，「處處」不是居室，「廬旅」亦不是廬其賓旅。因初到豳，且於此處住下，且於此爲廬作客居，且於此商量行事，下方說「于京斯依」可見。❶「其軍三單」者，諸侯名爲三軍，其實三鄉、三遂，則六軍也。天子名爲六軍，其實六鄉、六遂，則十二軍也。謂之單者，言少，❷止有三耳。「度其夕陽」，亦不是度山西之田以廣之。豳西多高山，夕陽少，人苦寒，故度其有夕陽之處。斯人不苦寒，「豳居」遂于是而大也。此處若說人家多，並山西而廣之，則侵下「止旅廼密，芮鞫之即」地位矣。人若遷國，便可依此詩營理，即移宅，亦宜彷佛行之。如此讀《詩》，果然使于四方，自然能專對；授之

❶「斯」，原作「期」，今據四庫本、全書本改。

❷「言」，原作「人」，今據四庫本改。

以政，自然能達。

「价人維藩」一節，注疏決不可從。朱子以「价人」爲大德之人，「大師」爲大衆，是已。「大邦」、「大宗」不難解，難在把「懷德維寧」一句横在中間，下又云「宗子維城」，何不敘宗子於大宗之後？更難在獨將「城」字提唱，而結曰「無俾城壞，無獨斯畏」。朱子依文解去，殊覺參差無倫次。其實只「宗子維城」一句説得合，則自「懷德維寧」以下，一氣順接，而於「价人維藩」四句，亦呼吸緊醒矣。「宗子」，不該説作各宗之宗子，宗子繼宗，即天子也，故以城歸之。藩、垣、屏、翰，皆爲城而設。「价人」、「大師」、「大邦」、「大宗」，皆所以衛宗子也，下字俱妙。「价人」，所謂元勳碩輔，爲國威重，如一層籓籬然。「師」，即「殷之未喪師」之師，國所與立，惟民是賴，如城之有牆然，城之所以立也。大邦諸侯，如樹之以爲障蔽者，故曰「維屏」。大宗强族，如垣牆之楨幹然，藉之以爲羽翼者，故曰「維翰。」此四者必懷之以德，方可恃之以安。蓋宗子如城然，無德，則雖有藩、垣、屏、翰，而衆叛親離，其城且壞，而宗子亦孤立矣。故曰無使自喪其輔，致城之壞，以致於獨也，獨斯可畏矣。德即宗子之德，懷即懷諸侯之懷。文從字順，天造地設應如此。

「朋友以譖，不胥以穀」，若照常説，下文「人亦有言」句不甚著力。譖人者，以爲特人受其害耳，不知朋友相讒，不特被讒者受害，連讒人者亦不得善。故人亦有言，退者固窮，即進者亦窮，言必至於俱困也。你今日只顧譖人，豈知將來連自己亦動彈不得乎？此須身經之，方見此詩有味。「民之貪亂，寧爲荼毒」，不是説他荼毒人，言到

得民不堪命，寧不知亂者必死？但忍不過，只得拚死去做。自非萬不獲已，民豈肯輕自犯上作亂以取荼毒乎？

注疏多不可從，然間有好處。「天生蒸民」四句，朱子說：「有耳目便有聰明之則，有父子便有慈孝之則，是乃民所執之常性，故其情無不好此美德者。」本說得好。康成謂物爲性，謂則爲情，言「天生蒸民」，其中實在有箇性。物，如「爲物不二」之物。所謂性，立天下之有也。惟其有此，所以感應於外者，都有箇則。他竟於「物」指出仁義禮智之名，於「則」指出喜怒哀樂之名。惟有「物」，故爲「民之秉彜」；惟有「則」，故未有好而不在此懿德者。某却從康成說。朱子說下四句，用「况」字轉，康成却說天亦好德，所以監周而生山甫，亦覺得更加有味。次節說山甫之德業，三節說山甫之職掌。「肅肅王命」二句，承「出納王命」；「邦國若否」二句，承「式是百辟」；「既明且哲」四句，承「王躬是保」。自己不能保身，焉能保王躬？「明哲保身」，非如世俗所謂趨利避害也。《孝經》言守富、守貴、保禄位，都說與道德學問是一事，何况保身？「柔茹剛吐」節，發明「邦國若否」二句；「德輶如毛」節，發明保身、事君四句。言我亦儀型圖之而莫能舉，惟仲山甫舉之，山甫能舉德，故能補王之闕也。下二節說祖送，即承「賦政于外」二句。「每懷靡及」說得妙，望其早歸，又照應職掌，無人說他「永懷」，又見山甫身雖在外，乃心罔不在王室，暗結「王躬是保」意，極妙結搆。

《常武》「三事就緒」，朱傳說是「三農」，某初以農、工、商說，亦不是。凡經中常用字，都要畫一。朱傳解「擇三有事」，謂是

「三卿」；於「三事大夫」，又云「三公」。論理都該歸之司空、司徒、司馬方是。國家舉事，必須人役，是司徒所掌；必有政令，是司馬所掌；用度百須，皆出於土地，是司空所掌，總離不得此三項。看《牧誓》《立政》《周官》諸篇可見。當時出兵，言今日不須再留，不須再處，凡國家之事，職在司徒、司馬、司空者，已俱就緒，何須再留處而不行耶？冢宰輔養君德，統百官，宗伯掌禮樂，此時用不著，故只舉「三事」。

《常武》一詩，説盡兵法之要。當時徐方罪浮於楚，自穆王時首先僭號，宣王以其控制江、淮，逼迫青、兖，所以謀之者不可草草。先命樊侯築城於齊，防其北突，命召穆公平淮南之夷，及于江、漢，剪其羽翼，然後自將以伐之。戎陣齊整，先聲奪人，止令其畏服而止。「如雷如霆」，妙甚。只是教人怕，何必將惡人盡數打殺？其疾也如飛翰，其衆也如江、漢，其不可動也如山，其不可禦也如川，其不可絶也緜緜然，其不可亂也翼翼然。令人不可知，又令人不可勝。千古行兵有加于此者否？所以五經果讀得精細，世間事未有不備者。經都是教人學做事的樣子，没有空語。

《思文》以上，皆大祭祀之詩，「后稷配天」，更是大典，故在後。《臣工》《噫嘻》皆祀先農之詩。《振鷺》，初立學宮，祭瞽宗之詩，與《豐年》《有瞽》《潛》三篇，皆小祭祀之詩，故彙在一處。《雝》《載見》《有客》，皆助祭詩，亦彙在一處。《大武》，乃舞之樂，故居末。篇次一絲不亂。《大雅》中，因陳戒而及先公、先王者，亦爲受釐所歌，當即歌於舞人之時。《生民》，是言后稷，亦特居後。下燕父兄，賓尸贈答之詩，都彙在一

處。《公劉》不在七廟之内，又非配天之祖，而其功實大，故又存在後。《泂酌》《卷阿》，召公陳戒之詩，中未説及先公、先王，不歌于受釐之時，故又在後。其篇次亦一毫不亂。

《烈文》之詩，朱子以爲獻助祭，諸侯之樂歌，以此之「辟公」，與《雝》之「辟公」例看也。上祀先公以天子之禮，先公亦稱公，「烈文」二字，豈諸侯所敢當？而「錫兹祉福，惠我無疆，子孫保之」，亦非對諸侯之辭。「無競維人，四方其訓之；不顯維德，百辟其刑之」，諸侯尤不敢當也。此爲合祭先公、先王之樂章。太王、文、武以及成、康，各有祭之之詩，祫尤大祭，豈得無詩？《烈文》爲祫祭之詩，看第二章尤明。先公有邦而已，至太王、王季、文王，而其功始崇。武王念之，因而易侯爲王，故曰「繼序其皇之」。先公尊於先王，故從「辟公」敘起。功德在人，前王爲盛，故結之曰「前王不忘」，於立言之體亦極稱。清植。

《天作高山》，乃文王祔廟之詩。問：「《昊天有成命》，亦是成王祔廟，《執競》是康王祔廟之詩否？」曰：「然。只武王祔廟無詩，想是易侯而王，禮文與他廟異。」鍾旺。

《詩》之語氣，不可不體會。「我將我享，維羊維牛，維天其右之」。「右」是上，尊之也。「其」字，是不敢必之辭。惟「儀式刑文王之典，日靖四方」，則「伊嘏文王，既右饗之」矣。用一「既」字，便有尊天親祖之意。文王饗，則天亦饗之矣，然不敢恃也，故下復言「畏天之威」，見得文王亦畏天也。《文王》之詩，言「上天之載，無聲無臭」，惟取法于文王，則萬邦作而信之。此處只言「畏天之威」。因彼是歌文王之德，此乃配

上帝之樂，其意理及口氣都妙。《時邁》亦然，言天其子我乎哉？ 亦不敢必也。既而曰，想是天實右序我周，爲諸侯之長矣。但看「薄言震之」，而「莫不震疊」，祭百神，而百神享之，信乎王之爲天下君也。今式序諸侯，偃武修文，信王之可保天命也，語氣道理俱足。

《執競》篇，注疏以爲祀武王之詩，「成、康」皆不説是成王、康王。朱子以爲祭武王、成王、康王之詩，是已。但不及文王，何也？ 此是始祔康王之主於廟，告於考，故及成王，祔于祖，故及武王。孫祔於祖，有告祔之禮，成王入廟，則告文王矣。

《振鷺》，非「二王之後來助祭」之詩。古者，學宮都在西，故曰「西雝」。謂之「雝」，自是辟雝。此是初立學宮，祭樂祖瞽宗之樂章。「我客」，來學之士也，其容脩潔，有類於鷺。若以爲「二王之後」，取象亦不類。「在彼無惡」，指客也；「在此無斁」，指君也，所謂「古之人無斁」也。「以永終譽」，所謂「譽髦斯士」也。韓文公做《學宮詩》，便用「振鷺」，亦一証也。

樂有四節，《有瞽》一詩，不過幾句，而四節皆備。「有瞽」，升歌之人也；諸樂器及簫管，笙入之具也；「肅雝和鳴，先祖是聽」，間歌之聲也；到得「永觀厥成」，則合樂時矣。何也？ 舞亦入，故曰「觀」，緊與上「聽」字相應。成，即「六成」、「九成」之成，樂之終也。經文周密如此。

今人多以朱子不用《詩序》爲疑，據某看來，正恨尚有不盡翻案處耳。如「文王既勤止」，何以見得是大封功臣？ 論來却是大賚四海，而共明其伐商之意。只涵泳白文，求其語意通順，道理正當，不拘舊説，方

好。「文王既勤止」二句，即《尚書》「我文考文王，克成厥勳，誕膺天命，以撫方夏。大邦畏其力，小邦懷其德，惟九年，大統未集。予小子其承厥志」之意。言文王創造艱難，已有成規，予自當有以成其志。我之爲此，恐人以爲不韙，我周徧思量，不得不出於此。我之往也，惟求天下之安定耳，所以説「無畏！寧爾也，非敵百姓也」，此文王之志也。「時周之命」，言天命在周。「予弗順天，厥罪惟鈞」，「於繹思」，嘆息而謂臣下宜共繹思之。然乎？不然乎？即所謂「上帝臨女，毋貳爾心」。大概是初得天下，大賚四海，而白其意如此。一牽住大封功臣，便齟齬不順。

《賚》與《般》，其名不可忽略。《賚》，自是大賚之詩；《般》，即「遊般」之「般」。武王因般遊至洛邑，見其道里爲天下之中，欲都之。「陟其高山，隳山喬嶽」，所謂「南望三塗，北望嶽鄙」也；「允猶翕河」，所謂「顧瞻有河」也；「裒時之對」，正是四方來朝，道里均也。自《酌》至《般》，可以定爲東都祭文、武廟之詩，確不可易。「文王騂牛一，武王騂牛一」，則東都但有文、武二廟可知。

「邪」字，古多作「餘」解，《史記》《漢書》尚如此。「思無邪」，恐是言思之周盡而無餘也。觀上「無疆」、「無期」、「無斁」，都是説思之深的意思。《邶》之《北風》，亦作「餘」解。古人曆法拙，閏月必定在十二月，故曰「閏者，歲之餘；虚者，朔虚也」，言冬月將盡，而歲餘亦將終，比北風、雨雪又急矣。但「思無邪」，從來都説是「邪正」之邪，故《詩所》亦姑依之，不欲破盡舊解。其實他經説道理學問，至世事人情，容有搜求未盡者，惟《詩》窮盡事物曲折，情僞變幻，無

有遺餘，故曰「思無邪」也。

《春秋》因有三傳，故抵捂處得失互見。《詩》自齊、魯、韓氏之説不傳，而毛氏孤行，則無以見諸家之異同，而以序爲經矣。自記。

榕村語録卷之十三終

榕村語録卷之十四

三　禮

問：「周家制度是周公手定，孔子却説文王之文，何也？」曰：「想是文王已有成模，所以説『倬彼雲漢，爲章於天』；『丕顯哉！文王謨』。周公守其家學而修之耳。故孔子接文王，周公算在見知裏。」

《周禮》一書幸而存，必有發用之時。漢武帝直謂是戰國黷亂不經之書，其後尊信《周禮》數人皆敗事，所以人益不信。北魏文帝、周武帝、唐太宗略彷彿行之，如均田、府兵之類，皆有其意。文中子之子福時，記唐太宗欲行周禮，魏鄭公曰：「非君不能行，顧臣無素業耳。」此未必確。縱不精熟，如考起來，何至全無頭緒？欲治天下，斷非此書不可。

《大學》，「大」應讀爲「太」；《小學》，「小」應讀爲「少」。《周禮》「小宗伯」、「小司馬」之類，人皆知讀爲「少」，却不知讀「大宗伯」、「大司馬」等爲「太」。「冢宰」一稱「太宰」，以冢即太也。甚且有稱爲「大冢宰」者，益可笑。

《周禮》在朝效天，如妃嬪、世婦、御妻，公卿、大夫、元士，皆用「三」、「九」；在野法地，如井、牧、丘、甸，皆用「八」、「四」；至國中象人，如比、閭、州、黨，軍、伍、師、旅，皆用「伍」。

胡五峰以《周禮》爲劉歆僞作，説太宰豈有管米鹽醯醬之事之理？不知男女飲

食，自外言之，即治國平天下之要；自内言之，即格物致知、誠意正心、修身齊家之要。日用間更有何事！

天者，君也，官猶司也，冢宰所司者，君之事，故曰「天官」。宰者，調和膳羞之名。冢，大也。君德者，萬化之本，而飲食盡道者，又君德之本也。冢宰掌王飲食男女之事，使皆有節度，此體信之道，其爲宰也大矣。君正而推以均四海，不過用水、火、金、木。飲食必時，合男女、頒爵位必當年德，而萬物自育，天地自位。是調和膳羞，其事至小而實大，其義至近而實遠，以此名官，非喻也，深哉！知孔子無閒於禹之心，即得周公立冢宰之意。光坡。

某意：卷龍衮冕、鷩冕、毳冕，亦當如今補子之類，未必全衣繪之。又，絺冕或即葛爲之。大裘，即黑羔裘也，止可冬至祭天時著，若五月大社，如何著此？鄭康成云：「絺冕著祀社稷。」注疏以絺即《虞書》絺繡之絺，言「繡粉米於衣也」。未知是否。

地者，民也，司徒所司者民之事，故曰「地官」。徒，衆也，即民也。司徒掌乂民之食，擾民之性，所謂盡制度品節之詳，極裁成輔相之道也。光坡。

至德以爲道本，道即藝也，是存心以爲致知之本。敏德以爲行本，敏即敦敏、勤敏之敏，在知上説，是格致以爲誠正修齊之本。孝德以知逆惡，是修己以爲治人之本。逆惡，注謂指在己者，非是。蓋知人之逆惡，由家以及國與天下也。知仁聖義中和。中，未發之性也；和，中節之情也。四德皆在其中矣。故後言中和，不復細舉仁義等項。小學先言德行而後及藝者，如「行有餘力，則以學文。」所謂文，不過是習其器數

耳。大學先藝而後德行者，如「博文約禮」、「文行忠信」。所謂藝，則窮理格物之事也。

「土圭之法」一段，鄭注恐理之不可通。夏至日道入赤道北二十四度，北距嵩高弧背九度餘；夏至日道下直衡岳，晷無影。從嵩高至衡岳，夏至日道圜天之弧背，以弧矢術求弦，得衡岳距地中弦徑約九度餘；從陽城至衡岳，地平鳥道，相去約二千五百里。夫止二千五百里，而一則尺五寸，一則無影。是百六十餘里，景已差一寸矣。則鄭注所云千里而差一寸，恐未然也。又，鄭注謂景短者，中表之南，千里景短一寸；景長者，中表之北，千里景長一寸。如此，則日下無景，當在極南萬五千里之外，而衡岳之遠陽城，不能萬五千里昭昭矣。又言，景夕者，東表日昳，中表景乃中；景朝者，西表日未中，而中表景已中。如此，則極東之地，日出方及三五尋丈，日景已中；極西之地，日入未及三五尋丈，日景方中。若果地體方平，四際彌天，則信如所云矣。不然，如鷄子裹黃之喻，地在天中，不過成形之大耳。彈丸浮寄，四際距天至遠，四際距天之遠若一也，則去日安能有遠近之殊乎？雖日之出也，極東先見，及其入也，極西先昏，然隨其處，各有曉午昏暮，安知日東者不以吾爲景朝乎？日西者不以吾爲景夕乎？且此尺有五寸，東西直比一帶中，日景皆如是也，何以定其爲東西之中乎？吾謂，日南則景短多暑，謂從此中表而南之地，則當景短之時，盛暑不堪，若今廣州夏時，炎赫倍於他州，蓋景短即夏至，非短於尺有五寸之謂也。日北則景長多寒者，謂從此中表而北之地，則當景長之時，隆寒不堪，若今塞外冬時，凜栗亦倍，蓋景長即冬至，非長

於尺有五寸之謂也。日東則景夕多風者，謂從中表而東之地，[1]則景夕之時多風，蓋東地多水，多水則多風，若吾州午後即海風揚也，風起於夕，故以景夕言之。日西則景朝多陰者，謂從此中表而西之地，則景朝之時多陰，蓋西地多山，多山則雲氣盛，若柳子厚所謂「庸蜀之南，恒雨少日」是也，陰霾於朝，故以景朝言之。如此則寒暑陰風，偏而不和，是未得其所求。天地之所合者，地中與天中氣合也。合則四時交而無多暑、多寒之患，合則風雨會而無多風，合則陰陽和而無多陰。何以定之？以驗寒暑陰風於五土，而知惟此爲不偏也。然特就中國九州而奠其四方之中耳。若論大地之中，當在南戴赤道下之國，則未知其何如也。然則沖和所會，無水旱昆蟲之災，無凶饑妖孽之疾，兆民之衆，含生之類，莫不阜安，是乃王者之都也。日至之景尺有五寸謂之地中者，非謂必日景尺有五寸乃爲地中，是言地中之處，其景尺有五寸，蓋用以爲標識也。光坡。

鄭康成謂，立八尺之表，惟洛陽、陽城影一尺五寸。每千里差一寸，陽城之北以漸而長，南以漸而短。短至廣州一萬五千里，則表影全無矣。今考洛陽出北極二十三度有奇，廣州出極三十五度，以成數要之，只差十一度。以今所製營造尺量之，每二百里差一度，止得二千二百里。即以古尺二百五十里差一度算之，亦止得二千七百五十里，安得一萬五千里耶？

陳君舉好巧説，謂《孟子》與《周禮》所説百里與五百里，用方算，可以約略扭合；

[1] 「從」下，據上下文文例似應有「此」字。

只是《周禮》説王畿千里中，容得公侯之國多少，此數必不能扭合。奈何？建都四面必不能匀，朱子辨永嘉之説是矣。但《禹貢》分明説甸、侯、綏、要、荒，禹都冀州，北面亦不能有如許地。此事只好活動説，若必要説得的確，恐反傷鑿。

「九章」二：象也，數也。量法，象也；算法，數也。方田、少廣、商功、勾股，量法也；粟布、差分、均輸、盈朒、方程，算法也。「六書」二：形也，聲也。指事，丨在一上爲「上」，丨在一下爲「下」之類；象形，全圓中有奇爲「日」，半缺中有偶爲「月」之類；會意，人言爲「信」、止戈爲「武」之類。三者皆形也。諧聲，如水可爲「河」、水工爲「江」之類；轉注，如「長」本長短之「長」，轉爲長幼之「長」，「惡」本善惡之「惡」，轉爲好惡之「惡」，「長」本長於吾，「惡」則自可惡之類；假借，如「必」乃弓帶之謂，因必然聲同，遂取爲必然之用，本非此字，而借爲此字。三者皆聲也。

鄉遂兵多，隱然有强本之意。聖人作事，多少意思都包在内。

鄉遂車制，蓋一族出一兩爲一乘。其三卒，則卒長爲甲士，餘爲步卒。其一卒，則似爲輜重之車也。自記。

朱子疑《周禮》中「以國服爲息」一條，以爲「此能幾何？而云『凡國之財用取具焉』。」此錯會了經書之指，「取具」莫重看，即「此能幾何」之意也，不過是國之財用亦有取於此耳。

友言：「荆公保甲非如今之五家相保而已，蓋五家出一甲兵也，所以不能行尤甚。均輸亦斷不可行。如青苗法，令程朱諸君子行之，有何不可？」曰：「天下事大

概如此。不得其人，未有不弊之法。如《周官》一書，但立王畿千里一州之法，他八州置之不問，正是此意。那時王畿之地，有周、召、畢、芮盈於朝宁，恁甚詳密之法，無不可行。至外諸侯，若强之行，有必不能者，但立一榜様於此，有能彷而行者，天子未嘗不嘉與之。不然，亦止五年之間，察其土地人民、風俗貞淫、在位賢否而已。這是聖人識大體處。若使九州盡如《周官》，雖聖人有所不能。」

春者，其氣則天地温厚之氣，其時則陰陽適均之時，❶中和之極也。宗伯掌禮以教民中，掌樂以教民和，故曰「春官。」光坡。

郊祀天地，聖人説得如見，「維天其右之」，竟似天來享。《周禮・大司樂》：「一變而致羽物及川澤之示，再變而致鸁物及山林之示，三變而致鱗物及丘陵之示，四變而致毛物及墳衍之示，五變而致介物及土示，六變而致象物及天神」，七變則「天神皆降，可得而禮矣」，八變則「地示皆出，可得而禮矣」，九變則「人鬼可得而禮矣」。道理至此，就到盡頭處了。問：「人鬼何以居後？」曰：「天神地示是現成的。鬼者，歸也。既去了，又要追轉來，豈不難致？天神地示，如目見形、耳聞聲。致人鬼，如記念過的書、已往的事，自有難易。」

問：「以天神、地祇、人鬼三祀所用四聲，謂即上分祀六樂，深得大樂必易之理，可謂神合。然不用商，明見於經，若無射，分祀奏之，於此去之，未有它攷。竊意宗廟之『大簇爲徵』，似複上文『天神』之訛也。請并改『大簇』爲『圜鍾』，何如？」曰：「此

❶「適」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

説殊有理。」光坡。

龜，象也。筮，數也。求象於兆，求數於變，其法不同。體有百二，卦有六四，其道亦異。蓋卜書之亡久矣，學者因莫之見，遂謂卜筮皆出於《易》，而援《易・繫》卜筮、蓍龜之言以證之。考之《春秋》内外傳，先秦古書所舉卜筮之繇，其繫於筮者，皆今《周易》文也。卜繇別爲言語，絶無隻句與《易》相似者，豈可溷乎？愚則以爲：卜書，五行也；筮書，陰陽也。《洪範》曰：「卜五，占用二。」此卜筮之大要也。《春秋傳》：晉「卜救鄭，遇水適火」。而史趙輩皆舉五行尅勝之義占之，卜之略例，於此可見。光坡。

「三夢」，舊注亦分三代，其説無據。且下直云「其經運十，其別九十」，不言「皆」，異於前文。則知「三夢」一法，「致夢」者，有以致之也。如晝所思爲，夜則成夢，是「致夢」也。「觭」，杜讀爲「奇」。「奇夢」亦思爲所致，而詭異不測。樂廣謂夢有想有因，「致夢」、「觭夢」之謂也。「咸」，感也。「陟」，升也。精神感而上通，與鬼神合其吉凶，以其無心焉，故謂之「咸」也。此三者，足以盡夢之變矣。光坡。

《世説》樂廣説夢，曰「想」、曰「因」。「想」，即日之所爲。「因」，雖非日之所爲，而有所因，不必正像其事，而因此變幻而成。仍應補其一曰「兆」，蓋有全無所因，而吉凶禍福之先見者。《周禮》「三夢」正如此。「致夢」，即「想」也。「觭夢」，即「因」也，偏倚不正，因其類而有旁曲變幻之狀也，曰「咸陟」。「咸」，感也。「陟」，通也。精神上通，而其端先見，即兆也。其後「六夢」，亦當解歸此三類。「正」與「噩」，「咸

陟」之類也；「思」與「寤」，「觭夢」之類也；「喜」與「懼」，「致夢」之類也。如鏡然，有正面照見者，有側旁照見者，有我不見、而門外之形影，鏡已照見者。

「卜師掌開龜之四兆」，舊注「開出其占書」，而以占者，下占人之事也。卜師所掌，在於作龜，而不在于占龜。所謂「開龜」者，蓋若鑿龜之義云耳。「四兆」者，鑿龜之四方。上篇鄭氏云：「春灼後左，夏灼前左，秋灼前右，冬灼後右。」以正此四兆者，爲得其實。光坡。

「揚火以作龜，致其墨。」墨者，墨其將灼之處而灼之，以致其兆也。《書》曰：「惟洛食。」蓋食墨之謂。卜有龜焦者，有不食墨者，皆不待兆成而知其凶也。夫墨，水也。燋契，火也。火過而陽則焦矣，水過而陰則不食矣。光坡。

龜卜之法不傳，今以《周官》《書經注疏》湊合想之，粗可言者。大概龜之體猶筮之卦，龜之兆猶筮之爻，龜之頌，猶筮之詞。卦有六，卜僅三：一，五；二，廿五；三，一百廿五。五，五行也；廿五，五五也；一百廿五，五其廿五也。内除三同，如水水又水，火火又火之類，則去五行之純者，只得一百廿也。其頌千有二百者，如「火珠林」法，每一有甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸日起，故有一千二百也。此某臆度之説。龜灼視其紋與其煙，紋曲者水，直者火，左斜者木，右斜者金，横者土；烟之蒙者爲木，直上者爲火，交互者爲水，斷續者爲金，成片者爲土。荆乃灼龜之木，「爰契我龜」，「契」應從「鍥」，竟是鐵鑽。用明火，未開視卜詞而即以爲「襲吉」者，蓋方灼而龜即火起，謂之焦。龜版上有墨塗之，墨乾謂之食

墨；若不乾，鑽火而滅，謂之不食墨。皆陰陽不合，大凶也，即不卜。若三卜總無焦、不食墨之狀，即謂之「襲吉」。夫《易》論奇偶陰陽，卜論五行生尅。至京房則以卜攙入筮，❶而以甲乙等日占之，以青龍爲木，白虎爲金，朱雀爲火，玄武爲水，而以勾陳螣蛇爲土，以合六畫，是謂「火珠林」，則古法淆亂矣。古人最重筮，所謂「筮短龜長」者，筮分陰陽，尚渾淪些，至卜分五行，則細微極矣。然五行一陰陽也，未可遽分優劣。龜卜至漢文帝時尚用之，其後遂不見用，亦由孔子贊《周易》後而龜遂詘。

古者占夢必參以天地陰陽，謂人感天地、陰陽之氣，於是乎有動於機，而形於夢。大天地之會，陰陽之氣，變化於四時，不可睹也，故察之乎日月星辰，而象見矣。如《春秋傳》所載趙簡子事。又《史記》：宋元王夢一丈夫，延頸而長頭，衣玄繡之衣而乘輜車，曰：「我爲江使於河，而幕網當吾路，豫且得我，我不能去。王有德義，故來告訴。」召博士衛平問之，平乃援式而起，仰天而視月之光，觀斗所指，定日處鄉。四維已定，八卦相望，視其吉凶，介蟲先見。乃對元王曰：「今時壬子，宿在牽牛，河水大會，鬼神相謀。漢正南北，江河固期，南風新至，江使先來。白雲擁漢，萬物盡留。斗柄指日，使者當囚。玄服輜車，其名爲龜。王急使人問而求之。」此皆以日月星辰占夢之法也。「噩」，謂所夢可驚愕。此六夢者，「致夢」、「奇夢」、「咸陟」皆有焉。問王之夢而「獻其吉」者，則凶者在所修省可知。光坡。

❶「筮」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

《周禮》「墓人」爲墓祭之尸，❶恐是祭土神，非祭墓中之人。自記。

「屋誅」者，所謂「纖剸於甸人」也，蓋公族不刑之於市耳。謂是門誅，大非。

《尚書》「伯禹作司空」，而後契爲司徒，是唐虞之官也。《王制》：司空度地居民，而後司徒修禮明教，是夏殷之官也。《洪範》「四曰司空，五曰司徒」，殷官又其著者。帝王皆首司空，而周公獨後之何？蓋與《易》以艮成終、成始義合也。是故，冢宰掌天，司徒掌地，兼總條貫，是二官者包乎上下。其外，春夏秋冬，各司一事。宗伯以禮樂教，而實由司空之富邦國、生萬民，而後教化行。則自冬而春，貞下起元之義也。禮以節之，樂以和之，政以行之，刑以防之，極其效，不過欲老有所終，幼有所長，黎民不饑不寒，矜寡孤獨廢疾者有養而已。則春生、夏長、秋收以至冬藏之義也。以此爲終，而實王道之始；以此爲始，而要其成何以加茲？深哉！周公之意，豈有異於堯、舜、禹、湯之心乎？光坡。

《考工記》文字最妙，豈劉歆所能到？人不信《周禮》，遂將此書推與劉歆。近如閻百詩、黄梨洲輩並將《周禮》亦推與劉歆。卑《周禮》失其平，不覺尊劉歆過其分矣！

古者做車，有輿人，有輪人，各耑其事。輪最重，古輪最圓，外邊皆圓脊，行地不滯。今不圓而外廓，著地之木皆平方，又用鐵，皆齟齬不平，故不穩貼。古一車四馬，然既云「脱驂」，則三馬亦可。又「良馬五之」，則五馬亦可。

西洋人不可謂之奇技淫巧，蓋皆有用

❶「墓人」，《周禮・春官》作「冢人」。

之物，如儀器、佩觿、自鳴鐘之類。《易經》自庖犧没，神農作，神農没，堯舜作，張大其詞，却説及作舟車、耒耜、杵臼、弧矢之類，可見工之利用極大。《周官》一本《考工記》，全説車，《輔人》一篇尤要緊。❶定九先生云：「《中庸》説九經，必言『來百工』，而車尤難工。車中唯輪最妙，其行地者無多而輕利。」○以上《周禮》。

周樂是四節：一，升歌三終，堂上人歌《鹿鳴》《四牡》《皇皇者華》，用琴瑟和之，無他聲；二，笙入三終，堂下笙《南陔》《白華》《華黍》，亦無他聲；三，間歌三終，堂上歌《魚麗》畢，堂下笙《由庚》，又堂上歌《嘉魚》畢，堂下笙《崇丘》，又堂上歌《有臺》畢，堂下笙《由儀》；四，合樂三終，堂上歌《關雎》《葛覃》《卷耳》，堂下笙《鵲巢》《采蘩》《采蘋》，衆樂器齊作，舞亦在此時，而樂終矣。《書》「戛擊鳴球」一節，恰是如此。「以詠」，是升歌，「下管」，是笙入，「笙、鏞以間」，是間歌。笙，笙鐘、笙磬也，與笙相合者。鏞，鏞鐘、鏞磬也，與人聲相合者。「《簫韶》九成」是合樂，簫，乃舞者所執，與箾同。問：「王方麓《尚書日記》亦如此説。」曰：「正賴此心此理之同。某節分《原道》，以爲獨見，張長史與某同。解《離騷》『求女』爲求賢，以爲獨見，而方靈皋與某同。」

問：「古樂舞在何時？」曰：「其在合樂時乎？」問：「合樂時，《鵲巢》《采蘩》《采蘋》皆有詞，亦可入笙耶？」曰：「可。但看如今之琴，無詞者固多，然有詞者何嘗不可彈？」問：「作樂時用律否？」曰：「不用。律以制樂器者，所謂『王府則有』也。『律和

❶「輔人」，疑爲「輪人」，《考工記》有「輪人」，無「輔人」。

聲』，亦是推本言之。如製鍾，要中黄鍾之律，即取黄鍾之管以驗其聲。十二律皆然。」問：「八音要合十二律，每音皆有十二器乎？抑一音一器，即可備十二律之聲乎？」曰：「革木二者如何合十二律？惟鐘磬備十二律之聲，故樂以金石爲宗。絲即一器中可備十二律，竹匏一器中亦略備，土便不能。革木不過用以節之止之耳。」問：「堂上升歌固用金石矣，不知亦用鼓否？」曰：「用。如今之唱曲板也。如何不用？」問：「升歌之瞽者是幾人？」曰：「二人。」

升歌、笙入、間歌、合樂，四節皆三終，是卿大夫樂，不知天子、諸侯如何？只是以《鹿鳴》《四牡》《皇華》，《文王》《大明》《綿》，《清廟》《維天》《維清》，皆三詩觀之，恐亦三終也。大都卿大夫笙入用笙，天子、諸侯則用管，故《詩》曰「嘒嘒管聲」，《書》曰「下管鼗鼓」，而享禮曰「下管象舞」，燕禮曰「下管新宫」也。升歌，只有人聲、琴瑟，以鐘磬節之，而他音皆止。笙入，只有笙音，以鐘磬節之，而他音亦止。天子、諸侯於笙入時用管，至間歌、合樂，則仍用笙，不用管。

問：「升歌、笙入、間歌，都有《詩》章名目，至合樂時舞，不知所舞何詩？」曰：「經無明文。既云合樂《關雎》《葛覃》《卷耳》《鵲巢》《采蘋》《采蘩》，想舞亦應舞此。」

伯叔自期而下，便至小功，無大功，朱子以爲《開元禮》之誤，非也。喪以期斷，父斬衰三年，祖期年，皆加隆之服，惟祖加隆爲期，故同祖之伯叔亦期。若同曾祖之伯叔，則本服原止宜五月。自祖至高祖皆直上，直上者皆齊衰，但月數不同，不得稱爲

緦功。伯叔皆旁列，旁列者，依大功、小功、緦麻而爲服。平常人服十五升布，次而緦麻，次而小功，次而大功，次而齊、斬。八十縷爲一升，以經言也。

古人衣服，吉凶不分顔色，而分粗細。緦麻與錫衰，與常服一樣，皆十五升。錫衰、緦麻，練麻漚洗也。而不練布。常人所用，未織布之先練麻，既織布之後又練布，緦欲其熟而白也。

北首、南首。死者稱首不稱面。若稱面，是脚對人，故不可也。自記。

揖，即肅拜。《春秋傳》「敢肅使者」。自記。〇以上《儀禮》。

聖人説「疑思問」，如何《禮記》又説「疑事毋質」？蓋謂必不能知之事，如四海之外，存而不論者耳。舉之以質，是有意窮人也。「客絜羹，主人辭不能亨。客歠醢，主人辭以窶」。若主人如是爲辭，豈不是羞客？意此二句，是解上文，恐主人愧不能亨及窶也。古人文字簡，「辭」字是解作「避」字。

子夏、子游以文學稱，其爲文簡練琢磨，調法俱備。子夏《儀禮傳》，高似公、穀，有力量。公、穀皆其門人。子游文雖不可考，以子夏度之，亦可想見。又《檀弓》篇中多有推尊子游處，以爲子游之徒，理或然也。《檀弓》文有姿致，子夏比之，又覺簡質而勁。此便是南北文字分派之始。

古人尚左，兵事喪事始尚右。「東嚮西嚮，以南方爲上」，「南嚮北嚮，以西方爲上」，此二句難説。古人先祭於室，則拜者西嚮，自以南方爲上；及祭於堂，則拜者北嚮，自以西方爲上，皆尚左也。東嚮南嚮，並無此行禮之處，或者太祖在室，東嚮矣，

而行禮者西嚮，則以南方爲上；太祖在堂，南嚮矣，而行禮者北嚮，則以西方爲上。或問：「古人若盡尚左，則楚人尚左，襟皆左，又似單爲楚人所尚。」曰：「是言軍事應尚右，而楚人仍尚左也。夫子有姊之喪，『拱而尚右』。可見喪事亦尚右。」

朱子謂申生當辨而走。申生所處，雖未必合於中庸，但不害其爲孝子。此不須論。

曾子易簀。此本小事，不過人送一席，等閒鋪著，有人説此是大夫之席，曾子即易之。臨死時如此，可見聖賢學問精密。如平時有人説，自然亦如此。朱子所謂「不欲爲已甚，而黽勉以受其賜，至死生之際則又有異」者，乃因問者支離，朱子隨所問必辨到是處耳。看書似此類，不必多著語言。

《王制》當是殷制，故其通篇次敘，恰與《洪範》「八政」相符。想禹當年錫洛敘疇之後，一切規模制度都從此出，所以《禹貢》中山川田賦數皆用九。殷人承之，因於夏禮，所謂「纘禹舊服」者也，則夏制疑亦倣此。直至文王演《易》，畫出《後天圖》來，其後周家六官遂從天地四時起義，非復「八政」四司空、五司徒、六司寇之序矣。然賓、師二者，《洪範》次於後，而《王制》居前。《王制》所以定立國規模，非《洪範》立教垂訓之比，賓、師乃國事之尤大者，故先之。清植。

每嘗以爲古人四術之教，比之今人經史之學，工夫較省，今思之不然。禮、樂二者，條件正多。「不學操縵，不能安絃。」先要將正樂學會了，又要將九夷、八蠻、琵琶、箜篌之類，無所不學，然後能安絃。「不學博依，不能安詩。」先要將正詩學會了，又要將秦、楚、趙、代之歌、民謡、巷謳，無所不

曉，然後能安詩。「不學雜服，不能安禮。」要先將正禮學過，又要將一言一動、猥雜瑣碎節目之詳，無所不習，然後安禮。「不興其藝，不能樂學。」學固要志道、據德、依仁，能是矣，又要游藝。如此條目節次，終身固有不能盡者。所謂安者，不曾經過，未免疑惑。如人走路，已知正道，若不將旁路岐徑皆曾走過，有人言從某路走又比大路好些，心裏未免疑惑。唯走過了，纔知他或險僻、或迂曲，不若正路之坦易。如在道上赶賊，正路赶不上，就知道他定從那一條小路上去了，不然不知也。

日星從天而屬陽，四時，日星所經也。山川從地而屬陰，五行，山川所主也。然五行之氣實上播乎四時之間，如雷、風、雲、雨、霜、露之感遇聚散，無非山川所鬱。五行之精，地所載之神氣。然皆應天之時，與之同流，故天雖有春夏秋冬之四時，而所以化生萬物者，亦不離乎風雨霜露而已。夫五行播於四時，是天地陰陽之和合也。❶和合，故月生焉。陰精陽氣會於太虛而成象，生之謂也。古今説者，皆謂月在天星日之下，而居地之上，其去地也最近。是月在天地之中，而所以調和斟酌乎陰陽者。故曰：「月以爲量」也。其盈也三五，以受陽之施；其闕也三五，以毓陰之孕。光坡。

「天秉陽」一段，是聖人極至之論。朱子以「和而後月生」句爲疑，謂難道陰陽不和，月便不生？然考《堯典》「四仲」，亦只説日星不説月，後面纔説「以閏月定四時成歲」，便是將月另説。歷法至近來西洋人愈講得精密，但他只講得歷法，不知歷理，如

❶「陽」，原作「陰」，今據四庫本、全書本改。

何比得「天地以爲本」、「四時以爲柄」、「日星以爲紀」、「月以爲量，鬼神以爲徒」幾句説得精？「月」字亦不與「日星」同説，此皆聖賢實實知道，故如此的確説出。《洪範》：「星有好風，星有好雨。日月之行，則有冬有夏。月之從星，則以風雨。」蔡傳皆作比喻言。其實此數句，班孟堅説得好。班云：「日爲寒温，月爲風雨。人事變於下，天道應於上。」故云：「日月之行，則有冬有夏。月之從星，則以風雨。」星有好風、好雨，亦有好燠、好寒者，「日永星火」，非燠乎？「日短星昴」，非寒乎？下文冬、夏，即燠、寒也。蔡傳以四「有」字相配，而以「月之從星」二句另説，故差。班孟堅以星「好風」、「好雨」另説，而以下文兩「則」字相配，便明白的確。寒温皆日主之。風雨從地起，故月主之。但看潮汐全應月，蛤蚌之類，皆以月之盈虧爲肥瘦。海中颶風起，定在六月十二，却不應節氣。只是孟堅尚不細膩，「有冬」「有夏」，如何嵌一「月」字在内？❶蓋寒燠雖因日之遠近，而月亦有分。月去人最近，如冰輪在頭頂上，故日北陸則殺其暑，南陸則益其寒。所以不單言日行，至風雨則全是月主之。問：「『人事變於下，天道應於上。』二句何所指？」曰：「此本言庶徵也。日月之行，經歷星之好寒者則爲冬，倘當寒而燠，是必人事之變。日月之行經歷星之好燠者則爲夏，倘當燠而寒，又必人事之變。月從星之好風者，當風而不風，與不當風而風；從星之好雨者，當雨而不雨，與不當雨而雨，亦皆人事之變。上言雨、暘、寒、燠、風，此言冬即寒，夏即燠，

❶「一」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

風雨即上風雨。不言暘者，不風雨則皆暘，不必説也。月在天地陰陽之間，所以説『和而後月生』。説他在天，他去地極近，全管地下的事；説他在地，他又與日星爲類，而名「三光」。説他是陽，他却體質全是魄，説他是陰，他却受日之光，亦能久照。『三五而盈』，從陽也；『三五而闕』，從陰也。」問：「如何是『月以爲量』？」曰：「『以閏月定四時成歲』，以此爲度量。日大暑熱，他以冷氣節宣之；夜至幽，他受陽光照臨之，亦爲之劑量也。」問：「如何是『鬼神以爲徒』？」曰：「如《易》中水、火、山、澤、雷、風，皆是天之材料，各有職掌。然使各各不相照顧，豈復成天地？惟中間有帝爲之主宰，便都聯成一箇。所以水火相濟，山澤通氣，屈伸往來，變化流行，皆鬼神也。如國家六曹各有經管，總是替人主辦事。如耳、目、鼻、口、手、足，都是人之材料，然有心在，衆皆稟令，便聯成一箇，去此便不成物事。故曰『鬼神以爲徒』。」

「天秉陽」一段極精。以陽屬天，日星從之；陰屬地，曰「竅於山川」，則風雨從之。故十里不同雨，百里不同雷，千里不同風，地之爲也。金、木、水、火、土雖皆從地，然質具於地而氣行於天，故曰「播於四時」。問：「『和而後月生』，不似先有日星而後有月乎？」曰：「却不可如此説。特語勢自然如此耳。」

《樂記》「人生而静」一段，真是千聖傳心之要典，與虞廷十六字同。「人心」、「道心」四字，渾含精微，「天理」、「人欲」四字，刻畫透露。自記。

七情不如言喜怒哀樂分屬四時整齊，細思之，亦有理。「喜」，木，「怒」，金，「愛」，

火，「惡」，水，各配一行。土有兩，「欲」在季夏，「懼」在季冬。水亦有兩，「惡」與「哀」也。自記。

惟不忍其忽然而散也，故祭之明日有「繹」，今人甫祭畢而誠意怠散，不知此理故也。自記。

自漢以來相沿説，諸侯不得祭始祖，大夫不得祭高祖，至程子毅然反之，以爲此古禮之散失也，聖人却不如此。走獸知母而不知父，飛鳥知父母而不知祖，人之所以異於禽獸者，此也。喪祭，一也，服制五服，而祭不得及四代，於情理不順。所謂「天子七廟，諸侯五，大夫三」，「適士二」，「官師一」者，廟數不同耳。自大夫以下，合併祖考之位於三廟、二廟、一廟而祭之，非一主占一廟，而不及祖、曾、高及始祖也。其等級隆殺，以廟制、品物分尊卑貴賤耳。卑賤亦人也，獨禁之不得親其祖，此豈所以令民德歸厚之道？此語大有識見。所以司馬温公稱其有制禮樂之才，不誣也。朱子亦如此説。若謂大夫便無太祖，《詩經》何以有「南仲太祖」之稱？朱子先依程子行禮，後復心歉，又止祭四代。然細思程子之説，可從。若庶民之家，即茅屋祭其始祖，固自無害於禮法也。

深衣之制，上衣下連裳，邪幅殺縫，蓋省裳也。古時衣短不掩裳，故朝衣與裳相接處有芾，以蔽而聯之。朱子曰：「祭服謂『韍』，朝服謂『韠』。」至明武宗時，蔡虚齋爲江右提學，朝寧王，他官皆著芾，虚齋獨不芾，曰：「不可與朝天子同也。」芾，即韍與韠也。古人内著衷衣甚長，外裳、外黼、外朝衣甚短，顯芾與裳也。

「上己」非「上巳」。或謂近代有稱地支

者，不知上丁、上辛、上己，皆是天干取柔日。惟爲天干，故一月之内各有上中下。若地支，則上中下間有不備者矣。

《禮記》陳澔注，不如鄭康成遠甚。❶ 鄭是將全部書讀熟，前後有照應。陳注後忘前、前忘後，都相碍。《禮記注疏》最好。○以上《禮記》。

榕村語録卷之十四終

❶「康」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

榕村語録卷之十五

春　秋　一

古史書事，月日而已，無以時者，惟魯之舊史名《春秋》。意者，魯史記事以時歟？自記。

聖人刪述六經，都是一以貫之。《春秋》，游、夏不能贊一詞，直是聖人胸中權衡，絲毫不差。游、夏等下筆便恐不能不錯，柰何？

觀「筆則筆，削則削，游、夏不能贊一詞」，則知贊《易》，定《禮》《樂》，游、夏尚能爲助。至《春秋》，門弟子以爲可存者，夫子却去之；以爲可去者，却存之。裁決精到，非游、夏所能與。

孔子作《春秋》，一筆寫成。所謂「筆則筆，削則削」，兩「則」字見他快。人情天理，歷代禮文，明白精熟，不假思索。聖人用功却在《大易》，看「韋編三絶」可見。

《春秋》最是難看，無一點文采，不過幾箇字眼，顛倒用得的確，便使萬世之大經大法燦然具備。微而顯，顯而微，一歸義理之精，無非自然之則。

一部《春秋》，不過幾個字換來換去，數之可了。這幾個字，忽如此用，忽不如此用，忽用，忽不用，參互錯綜，遂千變萬化，曲曲折折，精義入神，不可思議。又至穩至當，極合人情。即以此盡天下之事，類萬物之情，通性命之理。

《論語》有十數章便是《春秋》義例。如

「八佾」、「雍徹」、「陳恒司敗」、❶「崔子、子文」、「冉子退朝」、「正名」、「爲衛君」之類，不獨大義朗然，即詞語輕重婉直之間，都是義例。如臧文仲竊位，舉其大；微生高不直，舉其小，皆是。別的經書，都是據理而談，待人以事實之。此經却是現在日用間事，立朝理家，往來酬酢，大經大法，微文小節，經權常變，一舉一動，一名一號，無不本之天理，合乎人情，直是人生要緊切務、斯須不可離者。

孟子曰：「晉之《乘》，楚之《檮杌》，魯之《春秋》，一也。孔子曰：『其義則丘竊取之矣。』」學者緣是，謂夫子周游諸侯之邦，采其國史而作《春秋》，誤也。如果夫子參采《乘》《檮杌》之文而修《春秋》，楚文以上，晉獻以前，剪并諸姬，滅翼作晉，其事甚章，夫子何用隱之而没其本乎？荆於莘之役始書，始通也。晉、秦以暨吴、越，凡其入經之先後皆然。推此，則有赴告而後有書，舊史有書而後《春秋》有筆。不以他史益國史，故事有沿故而遺；其以聞見覈所因，故事又有革舊而審且信也。自記。

《春秋》一書，直是人生不可須臾離者。

凡說夫子竟操二百四十二年南面之權，是非褒貶，怎生峻厲，都是膜外話。夫子不過是該稱君，該稱臣，還你個本分便是，所以說「必也正名」。當時禮法蕩盡，冠履倒置，聖人不别作一書，即用現成魯史，爲之筆削。君君臣臣，父父子子，各止其所，各得其安。不過不肯一毫苟且假借而已。吾輩作文章，第一件是不要揑造粉飾，有一句說

❶ 「恒」，疑衍。《論語》無「陳恒司敗」章，《述而》有「陳司敗問」章。

一句。稱乎其人與事，凡稱謂、官爵、名字、年月之類，無一不停當，便是一篇好文字。

《春秋》字字皆經稱量，又義精仁熟，恰當事理。字面上下增減，變不變，稱名辨物，俱是化工。如陳司敗問昭公知禮，曰「知禮」，爲尊者諱也。及司敗指出娶同姓，輒自引過，所謂：「父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」娶同姓爲非禮，固昭然不没，而臣子之分亦得，此便是《春秋》義例。又如唐平淮西，前後四年工夫，而韓文公作碑略之，似今日發兵明日即捷者。及後，又有詳敘日月處。淮、蔡内地，聚天下之力，四年而後克之，作文者尚鋪張揚厲，豈不辱國？此等處直學《書經》不書年月體，一跳便跳過許多年、許多事去，其義則出自《春秋》。

史書惟《春秋》當法。年下書時，時下書月，月下書日。有以兩日赴者，則書兩日；有災眚經幾日者，則書某月；有無關輕重者，則不書日。

古書於字句間不能無錯，惟六經無錯處。《春秋》于本文錯者仍之，却無奈他何。孔子于子陽曰：「吾知之，此公子陽生也。」子貢云：「既知之，何不改之？」子曰：「如不知何？」孔子問人，如「何以報德」及「如不知何」，都令人不能答。温公作《通鑑》自以爲得《春秋》之遺，而其中不合者無數。如生前即稱謚，此最不可。《春秋》未經筆削，想亦是如此。邾儀父與隱公盟時，未有爵也；至齊桓公請於王而命之，始稱子。如何於未有爵之先即以爵稱之？書曰邾儀父，稱其名，得其正矣。問：「春秋若無傳，不幾廢乎？」曰：「惡！是何言也？二百餘年事，不曉得何妨！如今何曾曉得五帝以前事？聖人存其大經大法，以扶世

翼教，事蹟固不足論。」

有言某治《春秋》於比例上差有工夫。曰：「此最要緊。豈止《春秋》？凡經書皆然。同中之異，異中之同，不是相比，則道理不能見得確實。況比事屬詞，《春秋》之教乎？聖人文章，隨處不同。褒與貶不同矣，貶之中亦自不同。有貶至十分者，有九分幾釐者。又不是特意做文章，恰是事理應如此。所以説《春秋》王道之權衡，是秤量過的，絲毫不差。如今説昌黎文爲六經之文，其道理如何比得六經？而作文之法，却有六經之意。字不虛下，言有倫次，惟六經爲然。文章要得此意，有當多説者，有當少説者，有當删去不説者，其前後次第，都要安排妥當，最是要緊。」

胡文定解《春秋》，豈爲無功？只是説夫子那樣嚴刻利害，却不然。看來純是一片忠厚之心，有一絲合於善，便獎許之恐後，其仁愛至矣。至「托之空言，不如見之行事之深切著明」，皆説作聖人託南面之權，爲見之行事，非也。謂他書託之空言，不若《春秋》皆是列國實事，有可考証，功罪易見，義理易明耳。《史記》「《易》本隱以之顯，《春秋》推見至隱」，説者謂《春秋》由事蹟上推見人之心曲，所謂「誅心」，其實非也。「見」字讀「現」，與上「顯」字同。《易》言造化幽微之故，以至於人事；《春秋》則由事蹟之顯著，而至於精微。句法少一「以」字，不與上對耳。見，即所謂「見之行事」也。陶元亮云：「矻矻魯中叟，彌縫使其淳。」此老學識殊未易到。四書、五經，聖人總欲挽世風之澆漓而還之淳也。

友言：「馮定遠先生云：『人熟讀了《春秋》，自能做古文。』此言必有來歷。」曰：

「某平生即有此論。無論大經大法，即年月、稱謂、序次、體裁，不知《春秋》，下筆便錯。」

《左傳》隱公在，公子翬便稱隱公；《史記》武帝在，便稱武帝。極有名史尚如此。試看字字著落，一毫不差，一毫不假借，除《春秋》更無有二。

朱子自謂此生不敢向《春秋》問津。門人問：「何處不能了然？」朱子曰：「即開頭一句『春王正月』，便不了然。」是絶妙點醒人機鋒。其實《春秋》明白得「春王正月」，便都明白了。《中庸》明白得「天命之謂性」，《大學》明白得「在明明德」，《論語》明白得「學而時習之」，《孟子》明白得「王何必曰利，亦有仁義而已矣」，全部便可豁然。《易》之「元亨利貞」，《禮》之「毋不敬」，亦然。

人起於寅，物生於春。春者，蠢也，言萬物蠢然生動也。若十一月，木凋草枯，謂之發生，可乎？《春秋》書「春王正月」，便見得天序不因王制而改。若是尊王，何不書「王春正月」乎？《堯典》劈頭説「欽若昊天」、「敬授人時」，可知必以興作人事起頭爲歳首方妥。夫子「行夏之時」，乃是祖述堯舜。

問：「周公如何不用夏正，而用周正？」曰：「聖人學問，雖無有二，然各人亦似各有得力處。周家學問，都似在建子著意。文王《後天圖》，用處在震，而發端則在乾。」

隱無正者，二年以後無正月也；桓無王者，十八年之中，十四年不書王也。正者，諸侯所稟於王；王者，正諸侯者也。下不稟則無正，上不正則無王。桓弑其君，王

不討焉，而生死恩逮，是之謂不正而無王；隱終其位，王命四至，而朝聘奔會無一者，是之謂不稟而無正。然則他君異於此歟？曰：一經之始，於二君見義焉耳。《春秋》書法，見義者，義明則止，其餘以常書。自記。

春秋之初，猶以取邑爲重，故隱四年莒取牟婁，桓十四年宋取牛首，皆書。而後則不書。非《春秋》以爲常事而不書，乃諸侯以爲常事而不告耳。自記。

卒稱其本爵，葬從其僭號。却有兩説：一世情，一道理。世情者，其國來訃，稱其僭號，我因其訃而記之于我史册中，則我爲政。我爲政，則何必依其僭？直云某爵而已。至葬，則我往其國而會其葬，以彼爲主，吾非天王，安得入其國對其臣子而貶其君父？殊無賓主之禮。《公羊》所謂「卒從正，葬從主人」也。以道理言，先正其罪，後紀其實。不書本爵，何以見其實？不著僭號，何以見其僭？前之義例已明，而後隨其常稱，兩相印證，所謂「微而顯」也。此竟是《春秋》一通例。如弑君之公子，先皆削去屬籍以著其惡，義例明矣。至慶父之後，皆稱公子而不削，亦是此例。見得弑君者竟公子也，則無父無君之罪更甚矣。如吴、楚先書國，後書爵，亦是此例。先儒以爲進之，非也。惟吴、楚之喪，止於其來訃時書其本爵而已，至葬，雖魯君或在，亦不書。蓋葬雖從主人，而斷不可書曰某王，故寧闕之。

近看《春秋》，見得一片天理人情，只苦來日有限，未能卒業。其中義例紛然，變化錯出，思之皆有妙義。如亂臣賊子，初則削其籍，稱其名，後乃稱其爵，或稱其國，或稱某國人，或稱盜。蓋初則疾惡之至，絶之非

其臣子也。既乃並存其爵，若曰此爲其某官，爲其世子，而至爲此事也。史官如董狐、南史者甚少，焉能皆死其官？使弑君之賊，皆如趙盾、崔抒之不能逃其罪，史官既不能死其職，則弑君之賊必秉國鈞，安肯以己行弑訃於諸侯？勢必另舉一人以實之。如魏高貴鄉公之事，司馬昭問陳泰曰：「今日之事，何以處我？」陳泰曰：「惟殺賈充，稍可以謝天下。」昭問其次。曰：「泰言有進于此者，不知其次。」論首惡則昭也，乃誅行刺之成濟而歸獄焉。朱子灼知確見，故書曰：「魏司馬昭弑其主髦。」假使考之不確，既不能無所証據，而以大惡加人，若書其歸獄之人，却令首謀者漏網，後世將竟不知其爲某某也。夫子于此等，則書曰某國，罪其大臣也；曰某國人，則與謀者多也；曰盜，宦官宮妾之類，不足齒數也。不書其名，一以見闕疑之意，一以使後之人不知所主名而推求之，則其人亦不能以歸獄於他人而卸其罪。此等義例，信非聖人不能創。若《綱目》，則大賢之書，成例一定，依此書之，不敢屢變矣。晉《乘》相傳前代尚有見者，其書河陽事，竟曰「周襄王出會晉文公」，是誠何語？夫子改曰「天王狩于河陽」，何等嚴正。

稱國人以弑，傳云：「罪累上也。」此義大不穩。《春秋》中，諸侯之有罪者，莫過于三靈：楚靈、晉靈、陳靈，未嘗書人也，此是大義例。蓋其人當權秉政，或訃不以實；或自己欲掩其罪，而亂指一人以代其辜；或重賂一人以抵其罪。我國何得依之以蔽其奸？然史之闕文，孔子所謹，即明明知爲某人，亦不便竟以其人實之，故作不結之案，曰某國有人弑君，隱然屬之其人。其人

時自驚心，後人又將究其人以實之。如有賊犯拏不到，他亂推一人，或買一人來抵罪，官府不肯與他結案，寧可懸以待捕，令他終身不敢出頭露面。所以不學《春秋》，無以斷事。《春秋》乃刑書也。今之懸案，即是此例。

論人止就其事蹟，不必鈎深索隱。鈎棘得之，未必不差。如用刑，寧失出，毋失入也。孔子論人以及《春秋》書法，皆是如此。《春秋》如今日檔案則例一般，凡大事須查案定擬。韓文公云：「《春秋》書王法，不誅其人身。」但得王法不泯便好，何用又推深一層？如今覺得《春秋》千變萬化，都是平平常常情理。

說《春秋》莫太高，放平些好，總是人情物理。其中王法森然，一字不可假借，極寬大，極謹嚴，温而厲，威而不猛，變換無端，各當其則。如魯君逆不稱夫人而曰女，未成禮則爲他邦之女而已，烏在爲我夫人？且以著其父母之國也。及其來則成禮矣，乃曰夫人某氏至自某。周則不然，往即曰逆王后於某國。蓋王者無外，誰非臣妾？天王曰某爲王后，則王后矣。及其來，却不稱王后，而著其國與姓焉。名已正矣，乃本其所自生，烏得泯其父母之國乎？大法精義，動筆斯在，周詳委至，神化難儗。人取我國之土地不書，諱之也。至濟西則書，後卒歸也。不書則後歸無因，既歸則不必諱矣。戰敗不書，諱之也。至乾時之敗則書，長勺即勝也。

高子來盟，楚屈完來盟，舊說未是。聖人妙盡人情，都是内本國而外他國、内中國而外四裔之意。大凡魯君與諸國之大夫盟，皆不書公，惟書及某盟而已，不肯以我

君與諸大夫等也。魯有難而齊輕之，故使高子來。桓公率衆諸侯以臨江、漢，傾天下之力，興問罪之師，而楚子不親出，僅遣屈完來，皆可耻者。故不著其君使之來，若彼國無君而其臣擅來者，非吾之辱也。獨成公于楚師之臨，孟獻子、季文子不敢出，公自出與公子嬰齊盟。書公者，所以著季、孟主憂、主辱之罪。

春秋初，諸侯兄弟多字，蔡叔、蔡季、紀季、許叔之類是也。其後率稱公子，例已見前也。叙伯叔者，著親親之恩；繫屬籍者，寓上下之等。春秋之初，國命未移，故親親之詞厚。其後也，世卿踰恣，故上下之語嚴。奉君命則曰兄弟而名之，對上之稱也；殺若奔則曰兄弟而名之，存親之實也。叔肸稱公弟於其卒，無列也；季友字于其歸，非對上之稱，且賢之也。無列何以不稱公子？則以爲於時之公子未有不貴者也。自記。

載詞稱「同盟」而以同盟告，則同盟之矣。其所謂「同尊周」、「同外楚」，或當日在盟諸侯有此意，因加此字於誓詞之上耳，非夫子所加也。自記。

《春秋》固謹内外上下之分，然所謹者大義大法而已。晉、楚國勢之强弱、權籍之去來，于《春秋》何與？説經者必先去此一病而後可。自記。

觀《春秋》所書，女以姓而男以氏，則知《周禮》。自記。

《春秋》存首月者，一時無事者也。隱、莊三月有事而存首月，爲元年雖不即位，而有朝廟告正之禮。自記。○隱公元年。

月而不日，常事耳，則衆紛紛而鑿爲之説。「會戎于潛」，時而不月，乃寂無説焉，

何歟？范氏之説又不明也。程子因舊史之説信已。「會」之見書于《春秋》，于「盟」略，故或時而不月，或月而不日，亦猶侵伐之于戰滅也。自記。○隱公二年。

内女嫁爲諸侯夫人，未有書逆者。紀伯姬書逆何？曰：「逆女而在鄰國，則身親之者也，使大夫，非正也。春秋之時，親迎禮廢，紀、魯不敵，猶不身親，餘可知矣。書此示禮之變，餘不悉書也。」「逆不悉書，歸何以書」？曰：「歸者，内辭也；逆者，外辭也。詳内而略外也。其不書歸者，先儒以爲皆有故也，遭出者也。爲諸侯夫人者，書歸不書逆；爲大夫内子者，書逆不書歸。」自記。○隱公二年。

求賻不稱使，當喪未君也。「武氏子」，略辭也；「仍叔之子」，詳辭也。何詳于仍叔之子？蒙王命之稱也。自記。○隱公三年。

《春秋》書臣弑君者，州吁始也。書子弑父者，商臣始也。繼弑君者，宋督是也。繼弑父者，蔡般是也。《春秋》盟會多矣，無言其故者。曰「成宋亂」，爲督也；曰「宋災故」，爲般也。則曷爲不于州吁、商臣見義乎？曰：商臣之弑，不責諸侯之誅無父之罪于無王之域，若曰楚之自絶諸夏久矣，諸侯力不加焉，此其可恕者耳。州吁者，蓋屬辭書事而已明也，諸侯之罪已見也。自記。○隱公四年。

州吁者，王不能殺，諸侯不能殺，而使衛人殺之。王不能爲衛立君，諸侯不能請於王爲衛立君，而使衛人立之。故書曰「衛人立晉」。其傷無王法也大，其罪衛人擅立也微。自記。○隱公四年。

「邾人、鄭人伐宋」，長邾于鄭者何？春秋之初，未有伯者，故序侵伐，以主兵者

爲上；序盟會，以志者爲先。自記。○隱公五年。

《公》《穀》皆曰：「《春秋》之法，君弒，賊不討，不書葬，罪臣下也。」此理甚精。然求之全經，多不合者。左氏曰：「不書葬，不成喪也。」蓋有亂臣賊子貶其君父而不成喪者，有國亂略于禮而不成喪者。貶其君父而不成喪，欒書、崔杼之葬厲、嚴是也。國亂略于禮，魯人之葬閔公是也。齊桓公曰：「魯可取乎？」危亂可知，宜乎不成喪也。隱於二者何處也？曰：「殆羽父因其攝，殺其禮，與于貶其君父者云爾。」或曰：「羽父弒者也，豈肯貶公以章其罪？」曰：「不見意如之別昭公于兆域之南者乎？故孔子曰：『章夫子之不臣。』」自記。○隱公十一年。

王之不稱天，自伐鄭始也。據傳周、鄭交質、交惡，王之失柄甚矣。不行于畿內之邦、朝之卿士，而能遠有乎？或曰：「此如『朝于王所』，語勢之順也。」曰：「不然。不朝于京師，不朝于方岳，而朝于盟會之處。曰『所』者，失所者也。不稱天，皆微詞也。」「其曰『天王狩于河陽』，何也？」曰：「于其召也尊王，而没其實以互諱；于其朝也退王，而寓其實以交譏。」自記。○桓公五年。

以「寔」爲州公者，非也。蓋本稱爲來朝我，而冬先過曹，州公之失于禮也，故書曰「寔來」。寔，是也。冬過曹，而「春正月寔來」，語勢如所謂「西傾因桓是來。」自記。○桓公六年。

凡《春秋》書事繫日矣，其下有不月日而事者，則非復蒙此日，而蒙上之時月也。武父之盟，衛侯晉之卒，兩事適同日，故特兩書日以別之。自記。○桓公十二年。

上書突奔、忽歸，此書突入，自是以後，鄭君屢易。忽、亹、儀、突之際，《春秋》無一書者，或以爲不成君也。夫三君相繼，多歷年所。弑逆，大惡也，立君，大事也，春秋悉削之，而獨成篡位之突，必不然矣。蓋魯桓黨弑君者，故如宋、如鄭，必列會興師以定其位。當時鄭通赴告，突也，非忽、亹、儀也。故三君之存亡，莫得而書焉。自記。○桓公十五年。

《公》《穀》以爲賊不討而書葬，「仇在外也」，「不責踰國而討于是也」。夫仇有内外，何以謂之不共戴天乎？此條義例，未必《春秋》意也。自記。○桓公十八年。

賵仲子，會成風，一事也；聘桓公，錫桓公命，一事也。皆名冢宰于前，王不稱天于後。胡氏之説當矣。范氏曰：「『天王出居于鄭』，不可最大。『使仍叔之子來聘』，『使家父來求車』，皆不可也。三者皆言『天王』，明非義所存，舊史有詳略耳。夫不幸而有内難，播越出居，義不可厚非。求車、求金，皆小過也，豈得與紊亂三綱之道同日語哉？使仍叔之子，其過不在于使非其人，爲聘桓有罪焉耳。然而所以無貶者，義見前矣。」范氏之説，是未知事同則舉重，義明則以常書之法也。舊史詳略，他當仍而闕也。無端而增削王號，夫子奚重而不更乎？然則伐鄭及朝諸侯於會所，二事于出居甚乎？曰：于瀆三綱則損，而于出居甚矣。夫交質亂分，交惡起戎，暨乎害禮傷尊而會覲者，皆傷王綱也。自齊桓則汲汲乎定王之位，于出居奚尤哉？冠王于事而不稱天者重，因事言王而不稱天者輕。自記。○莊公元年。

管仲不死，程子「去就輕」之説，是。胡

氏以爲「徙義」。事不濟而背之，「徙義」于此時，不亦晚乎？害義之大者。自記。○莊公九年。

陳人殺萬，不書。胡氏以爲宋賂而得之：「宋失賊而陳受賂，與魯之共仲同，故《春秋》不與其討賊也。」其説委曲，未必合于經意。愚謂閔弑、萬奔，書，宋來告也。殺萬、葬閔，不書，宋不告、魯不會也。魯、宋連年不睦，前有管之戰而敗宋師，後有北杏平宋而魯不與。萬嘗獲于魯矣，莊公豢而歸之；其弑也，又以譽魯啓釁。吾想其服刑也，宋將問魯故焉，而因有憾于我也。是故宋不告，魯不會焉爾。共仲之事，則又不然。季子蓋死之而未以討令也，與其酖叔牙同，立後亦同。《春秋》將同叔牙之例而卒之歟？何以不没其弑也？將書剌而又未以討令也，則有不書其卒以不殁其弑、疑于奔而不返者，而罪乃章顯。故韓子謂：「孔子之作《春秋》，深其文辭也。」自記。○莊公十二年。

「同盟于幽」始，蓋無王有伯之初也。禮樂征伐自諸侯出，非小故也。我公非諸侯歟？則未知斯盟之爲是邪非邪？故没之也。其或同或不同，何也？因其舊焉爾。存乎載書者，或曰同，或不曰同。自記。○莊公十六年。

四時無事則書首月，今以五月首時，何也？昏禮之失，未有甚于莊公者也。娶讎人之女，當喪而圖昏，親納幣以固之，觀社以尸之，丹楹刻桷以飾之，大夫宗婦覿用幣以侈之，禮之失未有甚于莊公者也。《周禮》仲春會男女，周之四月，夏之二月，昏姻之時也。昏姻之禮不正，義繫月，故去月。昭公娶同姓，義繫時，故去時。自記。○莊公二

十二年。

畿内之臣不稱使者，皆自來朝聘也。祭公、祭伯來不言朝，朝不可言也。「祭叔來聘」，聘可言也，尊王朝也。自記。○莊公二十三年。

「曹殺其大夫」，胡氏曰：「方其交政中華，會盟征伐，雖齊、晉上卿，止録其名。至于見殺，雖曹、莒小國，亦書其官。」愚謂會盟之類，總言諸侯之大夫者，有之矣。見殺者，書官之下未嘗不名也。此何以不名？或曰衆也，或曰無命大夫也，或曰義繫于殺也。專殺大夫，非制也；無罪而殺，尤非義也。蓋殺大夫之罪，不著名者爲上，著名者次之，稱人殺者又次之，削大夫者，殺者幾無罪矣。自記。○莊公二十六年。

「如楚乞師」，乞之得不得，未可知之辭也。「告糴於齊」，猶曰如其移之于國中云爾，知桓公之不遏糴也。自記。○莊公二十八年。

「季子來歸」，以爲旌其賢，亦可通。然諸侯兄弟有稱字之例，以君命出入則名之，君前臣名之義也。出奔則亦名之，絶也。非此族也，則字之。自記。○閔公元年。

以仲孫、高子爲天子之命大夫，于理爲長。蓋是時齊威首行尊王之事，故請于天子而命之。自記。○閔公元年。

以前皆稱荆，外之也。至伐鄭之役舉國號者，將有齊桓膺懲之事，不得復舉州也。欲有其末，先具其本，故變州舉國。自記。○僖公元年。

「滅夏陽」、「執虞公」，晉人必將有辭以告于諸侯，故得而書之也。滅虢、滅虞，晉人諱其事而不告，故不得而書之也。自記。○僖公二年。

江、黄不與伐楚，管仲明知楚必服，而

又恐其就近蹂躪江、黄，或不能救，以速江、黄之禍，故姑令勿與。此與問包茅南征同一權宜也。自記。○僖公三年。

虞、虢之滅，晉人蓋修其祀而不以滅告諸侯也。《春秋》之作，「其文則史」，不告滅，故不書滅，然實則已滅矣。故夏陽不應書滅而書滅，又書「晉人執虞公」，比于滅國執其君之例，則兩國亡之實録也。自記。○僖公五年。

僖公賢者，凡常事會盟，概不行告至之禮。伐楚、伐鄭，茲兩役也，荆舒是懲，史克爲之作頌，公蓋自以爲功，而魯人大之也，故獨書「至」，行告至之禮也。自記。○僖公六年。

荀息啓伐虞之役，不諫申生之殺，導君不義，陷君不慈，區區擁立嬖孽而殉之，誠哉其匹夫匹婦之諒。孔父、仇牧、荀息，聖人據事書之耳。其死之優劣，攷其事實可見，書法不得而異也。自記。○僖公十年。

先儒言，殺里克不以其罪，故不去官，固是。然克自與他弑君之賊不同，雖見殺于惠，國人猶或哀之也。朱子謂克自不當安于奚齊、卓之立，但不可殺之者，庶幾可與權之論乎！自記。○僖公十年。

《春秋》之書「螽」，穀梁子謂：「甚則月，不甚則時。」恐反言之，時當甚于月也。自記。○僖公十五年。

六鷁書「是月」，不止嫌與隕石同日而已，如止嫌同日，何不更著其日乎？或者「六鷁退飛」不止一日也。自記。○僖公十六年。

「滅項」，《公》《穀》蒙上文以爲齊人滅之，左氏以爲「公有諸侯之事，未歸而取項」，則魯人滅之也。胡氏例：「内諱滅曰取。」此不諱，公在外也。諱者，臣子所以施

于君父。以納三叛人不諱例之，胡氏之説然矣。或曰：「例以『城楚丘』，烏知非齊滅也？」曰：「『城楚丘』，義也，且有我在焉，故使如内詞。『滅項』，非義也，如齊滅而非我也者，使如内詞其可乎？」自記。○僖公十七年。

蔡服屬于楚舊矣，齊之盟，其非長楚明也。班陳、蔡于楚上，于楚始會盟而正之也。然則鄭何以後？曰：「桓公没，鄭首朝楚，斯役也，其鄭贊之歟？鄭，畿内之邦，非陳、蔡隣楚者比也。《春秋》惡之，故仍其下楚而下之，曰是甘爲服屬者云爾。」自記。○僖公十九年。

「梁亡」，誰以告而《春秋》書之？蓋秦人具其事實以告，且避滅國之名也。實非秦罪，故仍之而書「梁亡」。自記。○僖公十九年。

雨不足以沾渥曰「不雨」，純無雨曰「大旱」，猶「無麥禾」與「饑」也。自記。○僖公二十一年。

僖之「至自伐齊」，公蓋自以爲功而告至耳。危之説不可施于召陵，久之説不可施于此，故又有罪之説，鑿矣。自記。○僖公二十六年。

圍宋之役，楚首序于諸侯之上矣，故君在行而人之也，不與其長諸侯也。公從而會之盟，不諱公何也？没楚即諱公。自記。○僖公二十七年。

晉文入國，不見于經，曰不告也。其定王室爲求諸侯動，未有不告者矣，而不書，惡而削之也。以求諸侯故迎王，受田請隧，威取畿内之地，功微而過積矣。自記。○僖公二十八年。

歸不言其所自，衛侯鄭言「自楚」，惡其

于楚而自乎楚也。自記。○僖公二十八年。❶

元咺復歸于衛，書「自晉」，惡其所自也，倚强國以訟君也。自記。○僖公二十八年。

曹伯執不名而歸名，與衛侯同義。皆始疾晉侯之專擅，而終乃本二君即楚去夏之非也。胡氏又蒐「貨筮史」爲義，曲矣。自記。○僖公二十八年。

前年書「公朝于王所」、「諸侯遂圍許」，不以王所致而致圍許，猶成十三年「如京師」、「會伐秦」，不以京師致而致伐秦。蓋魯人告至，原以圍許、伐秦耳，非夫子特筆。自記。○僖公二十九年。

殽之敗，恐當從《左》《穀》作秦師。三傳經文同異，苟非其義確然不易者，則從二人之言耳。自記。○僖公三十三年。

榕村語録卷之十五終

❶「八」，原作「公」，今據四庫本改。

榕村語録卷之十六

春秋二

責當喪以朝禮，晉其狄乎？曰：「晉處父如介葛盧、倪黎來之比耳。」自記。○文公二年。

文不書「八月雨」，後時也；僖書「六月雨」，及時也。自記。○文公二年。

「躋僖公」，汪氏説斟酌于情理間，極不可易。蓋惟兄弟同廟，而意欲躋僖，故遲遲作主者，議未定也。夫作主，則當告祔于所宜祔矣。今欲以僖繼閔，則當祔莊；欲以僖繼莊，則當祔桓，此所以遲遲而未作主也。及逆祀之計決，然後以主祔桓而不繼閔矣。然不繼閔雖非，而兄弟昭穆同廟，則祔桓未爲失。故作主之時，未有逆祀之形；祔祭之時，亦未見升僖之迹也。必于大祫之際，然後逆而躋之，則新主入廟之後，同堂異室，而僖居閔上，不待言矣。「作僖主」，亦以末録本之義。自記。○文公二年。

《春秋》有稱王去「天」者，王姚江謂偶爾遺落，朱子亦嘗云然，思之不爾。王非天也，加他箇「天」字，見得有一毫不似天處，便不是。天既可以添，便可以去。此等處，非孔子手段下不得，故曰：「游、夏不能贊一詞。」却非孔子意爲之，其「祖述堯舜、憲章文武」，無一字無所本。《周禮》太師述王行事，稱亡，稱天以誄之；《禮記》于君之天以謚，宜幽便曰幽，宜厲便曰厲。厲王之子宣王尚賢，不敢改也。若曰此天之爲也。

聖人行事有怕人處，似不近情理，却確不可易。如子繼大宗，所生父便降服，厭于祖也。魯躋僖于閔，《春秋》譏之，君父一也。嘉靖身繼大統，便尊興獻于正德之上。試想正德在時，興獻稱臣否？生稱臣而死遂踞其上，安乎？所以漢朝幾百年，尊一部皮毛《春秋》，亦是好的。未必即是聖人之意，然據之以斷事，大樣不走。如光武之父，始終不敢僭帝號，止稱曰「南頓君」，何等嚴肅。然光武却似太過，既係中興，追王有何不可？魯閔公既爲君，雖弟，父也；僖公雖爲兄，既曾爲之臣，則子也。雖叔姪猶然。此等事，須與同志考據折衷，存一篇議論，一以聖賢經傳、古人成案、大儒論斷爲準。吾輩在今日爲今人，後人視之便是古人，不悖于禮而定于一，最有功于名教。鄭康成豈必賢于朱子？而朱子議祧僖祖廟時，不記得康成一段議論以爲遺恨。苟得此，其有助豈淺鮮哉？

冬「救江」，而明秋江滅，晉之不能救江明矣。然若只書「伐楚」，不書「救江」，則無以見其不能救江之意；只書「救江」，則處父之師實向楚不向江。故書法如此。傳謂：「王臣行而不書者，責在晉也。」自記。○文公三年。

書「晉侯伐秦」于「楚人滅江」之下，見其重於修怨，輕于救患，無攘却之善也。救江則遣處父，伐秦則身親之，侯伯之職安在哉？于秦、晉往復之間，非褒貶所繫也？自記。○文公四年。

孔子曰：「天下有道，則政不在大夫。」趙盾柄政，政始頽于大夫矣，後乃尤而效之。故扈之盟，斥晉大夫而略諸侯，若曰自此諸侯大夫班矣。自記。○文公七年。

《書》稱「徐戎」，《詩》稱「徐方」，皆與淮夷、蠻荊並舉。蓋自西周而不服王化，非一日矣，非自夫子夷之也。自記。○文公七年。

「壬午，公子遂會晉趙盾」，「乙酉，公子遂會雒戎。」只越三日，其爲以兩事出無疑矣。而不以繼事書，此謹内外之辨，春秋書法也。自記。○文公八年。

《春秋》因事而見義。宋，王者後，得自命官，故因司馬殺、司城奔而書官，則知列國之不書者，僭也。其不名，啖氏以爲不失節，或舊史失其名也。其後再書「司馬華孫」，餘則以常書。自記。○文公八年。

「毛伯來求金」，不稱使，不但爲未君，直諱求金耳。自記。○文公九年。

楚椒以禮來，故爵其君而著其臣名，書法之宜也。胡氏「漸進」之説是。若漸强而須假以名號，則是夫子畏其强也。自記。○文公九年。

惠公仲子、僖公成風，恐皆只是並襚、並賵耳。仲子、成風自是不當賵、襚，故宰咺名而秦略其君臣，不必特系之惠、僖而後見也。但僖公之薨已久，不應至是始襚，故孫、胡有是説。自記。○文公九年。

自殽之後，秦、晉交兵，是非曲直相半。雖然，晉遂不能制楚而楚以競，秦爲之撓也。使夷夏消長于是，則《春秋》之所惡也。是故，於晉之敝於秦，而楚乘間以得諸夏也，則狄秦以見志。其後河曲之戰，又「人」之，何也？曰：晉稱人，故人秦，且深貶者一而不再。凡爲主者書「及」，河曲之戰不書「晉及」，亦猶惡秦焉耳。自記。○文公十年。

盟王，臣罪也。女栗之盟，獨公與盟，故諱之。自記。○文公十年。

春秋之教，所謂「比事」者，以同類之事

相例也；所謂「屬辭」者，攷其上下文以見意也。「自正月不雨，至于秋七月」，則無壞道也。而世室屋壞，此屬辭而義見者也。自記。○文公十三年。

趙盾悔子雍之迎，而弗克捷菑之納，皆能徙義者也。自記。○文公十四年。

「執單伯」、「執子姬」，再舉「齊人」，男女之别，不可並書。自記。○文公十四年。

前書「司馬」、「司城」，至「華孫來盟」乃著其姓，未知何意？或者見殺與奔，義不繫人；來盟之人，則例無不著也。凡來盟不稱使，皆其君未有成命，其臣以權出而行之也。齊高子、楚屈完之例是也。自記。○文公十五年。

子叔姬之歸，不書「齊子叔姬」，而曰「子叔姬」，無異于未嫁之詞，則知以叔姬爲舍之母者非是。三傳于此一事首末，似俱未可信。自記。○文公十五年。

諸侯未盟扈之前，「侵我西鄙」曰「齊人」；盟扈之後，「侵我西鄙」曰「齊侯」，則見諸侯不討商人弑君之罪。自記。○文公十五年。

一歲兩見侵，反汲汲求盟焉，而又不得，於以見魯爲齊弱之效也。不諱者，耻在大夫，且不以商人之侮辱爲耻也。自記。○文公十六年。

若果有疾而「不視朔」，《春秋》何以書哉？《穀梁》説是，《左》《公》皆未可信。自記。○文公十六年。

「毁泉臺」，《左氏》于事或有之，不如《穀梁》「緩喪」之義正。「緩喪」，猶云不專意於喪耳。自記。○文公十六年。

前此「盟于扈」，此「會于扈」，而書法同，皆以不討齊、宋之弑君也。春秋之初，

成宋亂序諸侯，責諸侯也。至是而政在大夫，其聞鄰之有不禮于其君者，豈獨不怒于色而已？於是諸侯雖欲討亂而不成亂，勢且不能，故略之而義已足。自記。○文公十七年。

赤亦不地耳，與隱、閔何異？其不日，以其未成君，稍略之，殺於成君者。然或舊史因遇弒不得其日之實耳。自記。○文公十八年。❶

婦人嫁曰「歸」，故常事歸寧。則內夫人曰「如」，適外之女曰「來」，不言「歸」也。姜氏無罪，不容于魯而去，言「孫」則非惡，言「如」則不還，故取「歸寧」之「歸」爲義，而變文以書之。自記。○文公十八年。❷

宣公夫人與出姜俱稱「婦」者，皆有姑之詞也。彼諱喪昏，故没夫人，使若不知爲夫人者。此則過有大焉，而不諱其細，故夫人之也。彼書「納幣」，此不書「納幣」，何也？書「納幣」，譏在喪也。在喪「納幣」而猶譏之，此書「逆女」于「正月即位」之下，則「納幣」不足譏矣。舉重之義也。自記。○宣公元年。

史畏襄仲，不書殺惠伯，則必書其自卒矣。夫子不仍舊史書其自卒，而但削其事，則非卒可知。所謂「諱而不没其實」也。自記。○宣公元年。

「楚人侵鄭」，繼「伐陸渾」之後，則是移陸渾之師也。不以繼書，戎夏之詞也。戎非鄭比，故又一「子」之，一「人」之。自記。○宣公三年。❸

得臣之卒不日，胡氏謂「貶其與仲遂之

---

❶「八」，原作「九」，今據四庫本及《春秋公羊傳》改。

❷「八」，原作「九」，今據四庫本及《春秋公羊傳》改。

❸「三」，原作「二」，今據四庫本及《左傳》改。

謀」也。夫不日何足以貶？且不貶仲遂而貶得臣，何也？蓋高固方來，宣公爲之大用嘉禮，雖卿卒不以聞，故不日耳。自記。○宣公五年。

仲遂之卒，不稱公子，以爲蒙前文，固也。然實於其殁也名而絶之，如翬於隱之例耳。其或卒或不卒，不可以爲褒貶。惠伯之不卒，必以爲貶，可乎？名翬於隱朝，則意見矣。其不卒，或舊史失之，非義所在。自記。○宣公八年。

《春秋》書「猶繹」，而《檀弓》有「卿卒不繹」之言，則仲遂之功罪姑無論矣。所謂「書王法而不誅其人身」者，此類也。又案《周官》大臣死有廢祭之文，則不但繹祭也。自記。○宣公八年。

殽之役，書「及姜戎」，此與「白狄伐秦」不復書「及」，累晉也。連兵結怨，與戎狄而伐婚姻之國，曰「狄道」也。自秦、晉之兵不解，而荆楚强盛之勢成矣。繼書「滅舒蓼」，亦因事屬詞法。蓼、六之蓼，皋陶、庭堅之後也。此則羣舒之一。自記。○宣公八年。

内失地不書，我納於彼而非力取、旋復歸者，則書之，濟西田及讙、闡是也。歸讙及闡不言「我」，旋取旋歸之詞也。歸濟西田則遠矣，故言「我」。其取也，何以不言「我」？取不言「我」而歸言「我」，臣子之詞也。自記。○宣公十年。

稱「齊侯使國佐來聘」，其忘哀之罪自見。自記。○宣公十年。

楚子縣陳而能悔，入鄭而不取，此所以變而書「入」、書「圍」，各降一等書之也。自記。○宣公十二年。

邲之戰以晉及楚者，畢竟是内晉外楚

之詞。得臣避晉侯，故稱人；林父不避楚子，故稱名。自記。○宣公十二年。

入陳、圍鄭、伐宋，屢書「楚子」者，見累年會盟征伐，中國諸侯皆無復身親之事。政在大夫，宜其不競於楚也。自記。○宣公十三年。

朱子曰：「歸父會楚，宋及楚平，《春秋》責其叛中國而從夷狄耳。罪其貳霸非是，《春秋》豈率天下諸侯以從三王之罪人哉？」愚謂朱子此言，一空衆説之陋。文定猶屢以盟主爲言，皆不足以訓者也。自記。○宣公十五年。

滅赤狄、潞氏稱「晉師」，滅甲氏及留吁則稱「人」，前猶粗有名焉耳。於是士會爲太傅。晉焉得有太傅？蓋官制亂矣。自記。○宣公十六年。

宣榭之火，周來告也，告則列國猶書，況周乎？經未有斥言周者，此言「成周」何？以王朝宗廟之重。言「宣榭」則疑魯，言「京師」則不親，故舉國號以書，若曰此非異代之榭也。《公羊》「新周」者，親周也。故知程子以「親民」爲「新民」者甚確。自記。○宣公十六年。

爲國重民命，舊史書「大有年」，則聖人緣而書之矣。必以爲紀異，可乎？宣公饑饉洊臻，税重而民困，喜「大有年」，則幸而書之矣。何必曰紀異也而後爲志乎？自記。○宣公十六年。

肸無列于朝，則「叔」非氏也。叔非氏，則是《春秋》字之也。内兄弟字者二，季子、叔肸是也，皆取貴于《春秋》者也。友不稱公弟，前以公子之屬書矣；友爲大夫，肸無列也。肸有通恩之美，友有存社稷之功。或謂：「友討共仲而爲之立後，釀成

三威之勢。」❶此非其疵者。管、蔡、霍皆邦其嗣，周公以來未之有改也。田氏、六卿比比于世，❷微三威，異姓之卿其不興乎？自記。○宣公十七年。

「箴尹克黄」，則君在也，安得與歸父同例？君在則殺之者君也，命可逃乎？君死則殺之者三桓也，可以無死，死傷勇矣。自記。○宣公十八年。

一甸之民五百餘家，而出一乘，則七家而一人也。丘出一乘，幾於人盡兵矣。乘有甲士，故云「甲」。自記。○成公元年。

齊侯戰敗而窮，求盟者，齊侯之志也。然不曰齊侯使國佐來盟者，欲以賂免，非專盟也；不曰國佐及諸侯之大夫盟，而曰「及國佐盟」，以我師存焉，則有內辭矣，且以見實追及而盟之也。自記。○成公二年。

凡會外大夫不書「公」，非諱也，存內外君臣之體，蓋史法也。獨會楚公子嬰齊書「公」者，大夫之執國命舊矣，盟會征伐專之屢矣。獨是役也，楚寇臨境，臧孫不行，孟氏請賂，以憂貽君父，而使與强楚之大夫盟。不據事直書，則無以見大夫之罪也。自記。○成公二年。

蜀之盟，從楚者十有一國，自成、莊之盛，未有若此者。諸國皆卿大夫，惟公在焉，故「人」之，諱也。諱則何爲不没公？繼乎會蜀，深著魯大夫之罪焉耳。荆楚强盛如此，故公之會盟，出于不得已而無足諱。楚、秦在諸侯上，以强大相先也。經仍赴告之文，無所更改，惟蔡、許見削，則左氏疑爲得之。自記。○成公二年。

❶「威」，當作「桓」，係避宋欽宗趙桓諱。本段下同。
❷「世」，四庫本作「後」。

據古廟制，考宮非特作廟也，新之而遷舊主，易以新主焉耳。如是則新主雖未入，亦安得不哭？況新主未入，則舊主在焉，但舊主過期應遷，不可復以其謚名宮耳，如此則尤宜哭也。劉、胡之説，亦未知然否。自記。○成公三年。

傷則免牲，死則無牲可免矣，卜日後而免，則曰牛。《穀梁》凡所謂「亡乎人」者，皆無可奈何之意。自記。○成公七年。

伐郯之役，蓋吳始稱王，加兵小國，而又赴告中國以示威也。告至於魯，是以季文子聞而哀之。自記。○成公七年。

凡史例有詳略，古史雖不可見，班、馬以後，皆以人之賢否繁殺其詞也。伯姬有賢行，舊史蓋録之獨詳，故聖人因之。欲厚伯姬，不得不書伯姬之歸；書伯姬之歸，不得不書其始，皆緣末録本之義也。必皆以爲譏非禮，過矣。「媵」微事，猶書之，況「納幣」乎？自記。○成公八年。

當時晉既通吳，欲以病楚矣，恐非以郯事吳而伐之也。其諸郯事楚，而吳、晉交加以師歟？自記。○成公八年。

書「來媵」，程子謂「以見姬之賢」，是也。然將以見齊媵之失禮，故先録衛、晉。何言乎失禮？異姓一也，一娶十二女二也。自記。○成公八年。

成公十年，《公羊》經無「冬十月」三字。愚謂三傳皆同，則必有説；如只一傳獨異，必文之缺、字之誤也，不可據以立論。自記。○成公十年。

晉徵魯師多矣，至郤錡之來書「乞」者，苟非其同惡，則必以義驅之，然後伯者之令行矣。秦、魯東西遥絶，無惡無義而徵諸侯，患其不至，卑其詞請以私而曰「乞」。自

是以後，雖有義舉，沿襲爲之，至晉悼之業成而後一變。自記。○成公十三年。

公及諸侯朝王于京師，曠事也。經不書「及諸侯朝王」，而後又以「伐秦」致，明本不爲朝王動也。削劉子不書，諱王師也。僖朝王所何如？曰：以晉文猶能爲王動也，然譎而不正。又召王而會之，竟無可取。故書「天王狩河陽」，以正晉文之失，而僅以朝予魯而不予諸侯也。若書劉子會伐，則須列晉侯上，疑於朝京師、奉王命而伐秦。故没王官，則知此師爲晉動也。又踐土河陽，志朝王，而先會後朝，其詞若先會盟而朝者，以責下也；此志伐秦，而先如後伐，其詞若因朝而伐秦者，以存上也。踐土河陽，實與而名不與，此則名與而實不與。自記。○成公十三年。

如《傳》説，則華元未至晉耳，安得言「自晉歸于宋」？蓋河上已是晉境，故云「自晉」。又魚氏所以復之者，懼其以晉討也。則稱自者，亦著其所自復與？自記。○成公十五年。

前伐秦，劉、成二公不書，故王臣會伐，自尹子始。所謂「挾天子以令諸侯」，至是方顯然彰著。自記。○成公十六年。

「九月辛丑，用郊」，猶曰「用」，此時以郊云爾。自記。○成公十七年。

納寧儀與納魚石，均惡也，二子力不足以自還，故著楚納。魚石實致楚師，而力足以叛，故以自入爲文也。各舉其實而已。自記。○成公十八年。

「叔孫豹、鄫世子巫如晉」，「仲孫蔑、衛孫林父會吴於善道。」二事恰相連，一旅見于晉，一並受命於晉，否則兩事皆造晉而聽命受命焉者也，是以不書「及」。凡書「及」

者，内爲志，必受君之成命以往也，而後書「及」。自記。○襄公五年。

魯屢受莒侵伐，前又與之會盟而不校。蓋孟獻子等方柄政，故以釋怨休兵爲事。自記。○襄公十年。

城楚丘戍陳，猶有所蒙也；虎牢之戍，上無所蒙，與專内辭無異。與專内辭無異者，其非貶可知。自記。○襄公十年。

楚屢救鄭，傳説也，據此以求筆削之意，間有不通而强説者多矣。王仲淹所謂「棄經而任傳」是也。今斷之曰：「傳事或不可盡信。或救而不及則不書，或諸侯惡而削其籍則亦不書也。當是時，楚、鄭方與中國爲敵，其興師伐救之事，不訃可知，但憑列國諸侯在會者之紀載耳。他時楚救，蓋諸侯削之矣。獨此既戍虎牢，則有扼吭拊背之勢，故著楚救以敘功。舊史如此，非義理所繫，因而不改也。」自記。○襄公十年。

伐鄭之後始會蕭，魯不以伐鄭致，與僖公從桓伐楚之致殊文者，外楚而内鄭之詞。且雖與屈完盟，不可言「至自會」也。此類疑聖筆所修。自記。○襄公十一年。

伐秦之役，左氏曰：「于是齊崔抒、宋華閲、仲江會伐秦。不書，墮也。向之會亦如之。衛北宫括不書於向，書於伐秦，攝也。」夫以墮不名，殊無理，傳不足據。彼謂人者大夫也，名者卿也。人齊、宋、衛而序蠆之上，不應大夫先卿而爲是説耳。當時之序，主盟者爲之，大較以强弱爲先後，齊世子光先下於附庸矣。後乃列諸侯上，況大夫卿之間哉！自記。○襄公十四年。

凡侵、伐、圍無書「同」者，魯爲齊弱，未有若此數年之甚者也。藉晉攄怨，十二國之師，四面環之，魯人盛大其事，而書「同

圍」，《春秋》因之。自記。○襄公十八年。

「九月庚戌朔，日有食之。冬十月庚辰朔，日有食之。」史官互也。簡策所書非一人，有曰九月者，有曰十月者，有一誤焉。而《春秋》謹所疑也，兩書之爾。甲戌、己丑「陳侯鮑卒」，蓋此類。自記。○襄公二十一年。

「欒盈復入于晉」，不言自齊；「入于曲沃」，不言以叛，著晉過而稍損齊、盈之罪也。齊盈之罪不見奈何？曰：「書齊『伐晉』於盈入之後，則助叛明矣；下書『晉人殺欒盈』，不曰大夫，則討賊可知。」自記。○襄公二十三年。

書「孫林父入于戚」，而曰「以叛」，則罪林父過欒盈矣。謂盈仇范、中行氏，而林父與君敵也。前是未著孫、甯出君之罪，以罪君也。至是一書弑，一書叛，則前罪亦因以明，所謂「罪大而不可解，惡積而不可掩」。自記。○襄公二十六年。

衛成公、獻公，皆出也不名，而復也名之。權衡自應如是，蓋如是而後爲平。自記。○襄公二十六年。

剽非正也，而喜以爲君也，是其君也，不得以反正之辭與之也。喜賊也，而衎以爲臣也，是其大夫也，不得以討賊之辭與之也。自記。○襄公二十七年。

子札褒貶之説棼如。愚謂《春秋》于札無褒貶焉耳。褒貶者必于事，于來聘而褒貶其生平，遠矣。札在國，必曰王子札也；其稱于我，亦必其王子札也。《春秋》所惡於吳、楚而外之者，僭號焉耳。惡之，故夷之而加夷號焉。吳伯爵而子之者是也。故季子以諸侯兄弟之貴，降從術椒之例，夫亦惡乎其號也。或曰：「如楚大夫之稱公子，不亦可乎？」曰：「始通也，楚累而後書。」

「其累而卒書之，何也？」曰：「義顯而止。」自記。○襄公二十九年。

澶淵之會，宋儒所論當矣。蓋繫此于葬蔡景公之下，而特書「宋灾故」以見其意，則曉然著明矣。或謂：「《春秋》弒君者多矣，何獨於此特筆乎？」曰：「以世子弒君始于此也。楚頵南蠻也，不可責天下諸侯往而正之也。諸夏之君，自蔡般始。春秋之初，君弒有不葬者，非臣子隱而不成喪，則弒者不以君葬之，否則諸侯猶知其爲弒而不會也。般既無隱痛之心，又不敢不以禮葬以蓋其事，然而諸侯皆往會焉，則不得不以葬書也。書『葬蔡侯』，則諸侯會葬定賊可知矣。書『葬蔡侯』于上，而著以『宋灾故』大會于下，比事屬辭，春秋教也，爲此類也。臣弒君而諸侯定之，自宋督始；子弒父而諸國定之，自蔡般始。故兩書所會之故，爲一書之大書特書。」「州吁何以不然？」曰：「州吁誅，卒不定也。」又書「葬景公」，則我會可知。會其葬，不討其賊，而豹會諸侯大夫以謀宋灾，以爲大惡也。故隱内卿而目會故，所以遍非諸侯大夫也。或曰：「隱内卿，内無罪也。伯姬卒于灾，于我有哀焉。」自記。○襄公三十年。

晉、楚之會兩先晉，皆爲天下諸侯隱存内外之坊，非於晉、楚有薄厚耳。自記。○昭公元年。

莒、魯争鄆日久，《春秋》書鄆悉未嘗繫莒也，則意此邑疆界未明，與繹爲邾邑異。自記。○昭公元年。

展輿爲弒君者所立，故去疾得繫之國。自記。○昭公元年。

觀圍戮齊封徇諸侯，數其弒君之罪，則弒麇之跡，當日必甚秘。以僞赴于諸侯，齊

封之對，乃發其私也。《春秋》嚴亂賊之法，而不輕與人以弑君父之名，傳疑一也，略于蠻方二也。自記。○昭公元年。

越惟于伐吴之役書「人」，或謂許伐吴，或謂責諸侯，皆非也。純外越則是内楚也。越蠻也，楚亦蠻也。子楚於上，則不得號越于下。以後皆號之也。自記。○昭公五年。

留有罪，不曰陳留何？目「世子」殺于上，則著「公子」奔于下。自記。○昭公八年。

君臣同謀則稱國，此時陳無君也，何以不書招殺？過與招同罪者也，若書招殺，則疑過爲非招之徒而見殺者也。然則何以不書陳人殺過？招實殺過。書殺過，則疑以討賊與招也。不去大夫多矣，里克、甯喜皆是也。自記。○昭公八年。

圍惡耳，討賊疑於善也，是以先書「滅陳」，用知志在滅國，則雖討賊非善也。招不去氏，不與楚討之義也。自記。○昭公八年。

晉假道鮮虞，遂入昔陽。秋滅肥，冬又滅鮮虞。此與獻之滅虢相類。《春秋》惡其行詐也，故不書滅肥，❶猶不言滅虢，書「執虞公」之意也。行詐，狄道也。執虞公時，晉首入經，不得與荊、吴無別。故于伐鮮虞也號之，且繫楚滅陳、蔡伐徐之後，無興滅救患之師，而尤是效，屬事而觀，宜君子所深惡。前此晉執虞公，傳者專責虞公，非經意也。亡國之君甚於公者多矣，何足罪哉？凡執人者與所執者，書法每相配，爲均有罪焉耳。人晉而爵虞，乃上下之稱，賊晉而非責虞，審也。惟滅下陽以虞首惡，則自取亡滅之罪已著。自記。○昭公十二年。

兩言「誘」，皆惡楚也。名般，故名虔，

❶「肥」，原作「淝」，今據四庫本改。

使虔與般同罪也；子楚，故亦子戎，楚、戎等夷也。自記。○昭公十六年。

止非弑君者，因其自狀而書之曰弑君，蓋以戒夫天下後世之爲臣子而不謹其君父之疾者。三傳之説善矣。然而與凡弑者無異，奈何？曰：「《春秋》世子弑君三：楚商臣、蔡般，立乎其位者也；許止，弗立乎其位者也，此比事而可知者也。許方遷夷，又遷白羽，實楚之縣耳。虔能討三弑以掩其罪，棄疾亦弑君者，豈舍止哉？繫于遷後，此屬詞而可知者也。蓋三傳事實同者，即不得而苟訾其僞。故程氏有斷案之説，歐陽之論果哉！」自記。○昭公十九年。

因閏八月，故昭二十年十一月得有辛卯。或言春秋時閏皆十二月，此處却是閏八月也。自記。○昭公二十年。

惠、襄二王之亂，不詳于《春秋》，不告也。惠不告，故本末俱脱；襄告矣，而其初致亂之由猶不聞也。叔鞅在京師親見聞，故詳焉。自記。○昭公二十二年。

雞父之役，吴實敗楚師。當日吴、魯姻也，必告，告必以敗楚爲詞，《春秋》何以諱之乎？于時中國通吴以制楚，陳、蔡、許諸國附楚以敵吴，若書吴敗楚師，疑吴果爲諸夏動者。《春秋》惡吴甚於楚，故特削楚之敗以外吴也。自記。○昭公二十三年。

書「宋公卒于曲棘」，所以發人之疑，問其故，則知以如晉而將納公也。自記。○昭公二十五年。

「居於鄆」，與「天王居于狄泉」同文，《春秋》主魯故也。在他國則復立一君必矣。終昭公之世，意如猶未敢立君也，故時猶稱魯爲秉禮之國。是時夫子年已近强，學徒大進，何忌承父命而稟業焉？曾未聞

三家有所咨諏，聖人有所論白，蓋勢不可爲而不在其位故也。可以見處亂邦之法矣。自記。〇昭公二十六年。

齊滅譚，楚滅弦，狄滅温，君奔皆不名；吴滅徐，徐子奔則名。竊疑譚、弦、温其國皆不他見，其君之名蓋不可考也。滕、杞之屬，屢與中國盟會，于其告卒也猶多失名，況譚、弦、温也？徐則與三國異，故得其名耳。自記。〇昭公三十年。

諸小國滅，皆不書名者，憐之也。徐子章羽書名，惡其僭王自徐始也。徐稱王在楚前，紛紛毛舉他過以當之，殊無意味。書名，所以惡徐，非善楚也。自記。〇昭公三十年。

「城杞」，晉之私事也；「城成周」之會而書其故，天下之公事也。以此揆之，楚丘、虎牢，蓋亦天下之公事也，故以公事書之而不目其人耳。公之出亡，惟叔孫氏差爲無譏，故婼繼公書卒，俾考其所以卒而哀其志也。仲孫能率伯命遠「城成周」，而未聞有勤其君之志，與季氏分罪矣，況與陽虎而伐鄆乎？經没不書，定、哀多微辭。自記。〇昭公三十二年。

榕村語録卷之十六終

榕村語録卷之十七

春　秋　三

晉人之執宋仲幾，傳稱「歸於京師」。未嘗不歸於王也，不請專執，故雖歸王不書耳。自記。○定公元年。

凡盟必日之，拔之盟，不日而且不月，又夫子當時之事，非遺失也。無亦非魯以大夫盟邾君，故去月日以見慢歟？厥後句繹則如常書。自記。○定公三年。

臯鼬之盟不日，亦當時事，非遺失也。著衆志已渙散，怠於禮而略於事矣。自記。○定公四年。

許于夷、葉、白羽、容城凡四遷，皆楚令也。如是，則許幾爲楚邑矣。前侵楚之役、臯鼬之盟，猶有「許男」，何哉？此時楚以吳故，頗不暇於諸侯，許雖遷白羽，猶不敢違中國之徵召，故楚又遷之以自近歟？自記。○定公四年。

劉卷之卒，赴不以日也，其卒前乎此矣。若是此月卒，來赴往會，周、魯之間，其事不應同在一月。自記。○定公四年。

柏舉之戰，言救則美在吳；言以則自强雪恥，其美在蔡。自記。○定公四年。

「歸粟於蔡」，穀梁子曰：「不言歸之者，專辭也，義邇也。」❶然則城楚丘、戍虎牢，亦豈義邇乎？蓋皆公辭也。《春秋》所深與也，事無遠邇，惟其公而已。功邇而德

❶「邇」，原作「通」，今據《春秋穀梁傳》改。下句同。

遠矣。自記。○定公五年。

「於越入吳」，于是楚以秦師敗吳，皆不書，非楚不告也，直《春秋》略之耳。蓋吳之可貶，在于入郢之日，而不在敗也。自記。○定公五年。

鹹之盟不日不月，我不在焉，故略之。沙之盟同。「沙」、「瑣」古蓋同音。自記。○定公七年。

以「暨齊平」、「及齊平」兩處事實攷之，「暨齊平」之後，我往涖盟，而齊人不報使；「及齊平」之後，兩君好會，而且來返侵田，則「暨」爲强彼，而「及」乃彼我同欲明也。汲汲者，彼此俱汲汲也；暨暨者，彼此俱暨暨也，非以一人言也。辰出奔時，佗、彄蓋爲所牽率也，故曰「暨」。其既則同惡共謀，彼此欲之矣，故及其入蕭，則書「及」。自記。○定公十年。

以時卒時葬者，赴既簡略，會亦如之。葬薛襄公是也。自記。○定公十二年。

告至則致，成特境内私邑，而且無功，豈亦告至乎？蓋時夫子相魯，君行必告至，不以近而略其禮。叔孫武叔之毀，疑即在此時。蓋讒毀而欲去之，非特無故譏笑也。叔孫毀于内，孟孫據邑阻兵于外，僅一季桓子信之，故孟子、公羊子皆有行焉之言。及其受女樂而無禮于聖人，夫子雖欲不去而不可矣。自記。○定公十二年。

蛇淵之築，比蒲之蒐，❶皆夫子去魯後事。自記。○定公十三年。

十三年春，魯有事于郊，膰肉不至，夫子去魯矣。至十四年而無冬，蓋傷王道之不成也。則曷不於十三年去冬？曰：其

❶「比」，原作「北」，今據四庫本及《左傳》改。

春夫子猶在魯也，故于此年去之。王道無成而不終，不猶之天之歲功不究者乎？自記。○定公十四年。

孔子去魯，子貢實從，而「邾子來朝」，子貢有觀焉之事，則知夫子在行，弟子蓋往來其間。自記。○定公十五年。

以「八月庚辰朔」推之，則葬定姒之日，不應在九月。以爲閏九月，則明年四月又有辛巳也。蓋實閏九月也，辛巳爲閏月之朏。計大小盡，明年四月二十八日下辛也。自記。○定公十五年。

哀公元年，楚入蔡，而僅書「圍」，吴滅越而削不書，或曰不告也，或曰皆報君父之讐故也。自記。○哀公元年。

伐晉之役，以傳考之，我師及鮮虞在焉，不書，諱也。《春秋》何厚于晉？百餘年來，冠蓋相望于宗周，猶有臣節者，晉耳。《春秋》之外楚，爲僭王也；内晉，爲尊周也。自記。○哀公元年。

晉趙鞅帥師納衛世子蒯聵于戚，罪聵也；齊國夏、衛石蔓姑帥師圍戚，罪輒也。圍宋彭城者，主晉之辭也，善晉義也；圍戚者，主衛之詞也，誅衛志也。晉義善，則華元無惡矣；衛志惡，則齊夏無善矣。自記。○哀公三年。

魯之桓、僖，晉之文、武，蓋皆竊附于祖功宗德之義者。自記。○哀公三年。

稱「人」以執諸侯，而諸侯不名而爵，皆下執上之詞，深惡執之者也。晉人執虞公，其盛也；執戎蠻子，其衰也，而皆大惡，故以上下之詞書之。自記。○哀公四年。

荼與奚齊同，而不曰君之子，何也？曰：「君之子者，不與奚齊之爲君也，謂其殺世子而立之也。景公者，群公子耳，非申

生、奚齊類也。」自記。○哀公六年。

歸邾子於後，則不諱獲于前。正如歸濟西、讙、闡於後，則不諱取於前也。自記。○哀公七年。

宋滅曹也，而以「入」書，先儒以爲罪曹，誤矣。《春秋》于諸夏之邦，言滅者，邢、陳、蔡、許是也；不言滅者，紀、虞、虢、曹是也。紀與虞、虢，先儒以爲猶存其祀，安知宋之不存曹祀乎？戰國之時，猶有曹交也。自記。○哀公八年。

吴不挾陳以叛楚，何用救哉？陳之禍，吴爲之也，救庸足多乎？此與楚救鄭一耳。蓋爭諸侯，非救也。季子自言之矣，文定未免穿鑿。自記。○哀公十年。

凡侵伐之類，多書時而已，如國書伐我之事，爲夫子歸國之年，非不詳其月日可知。下伐齊則書月者，例凡戰必日，不可下有日而上無月也。自記。○哀公十一年。

艾陵之戰大捷，魯必告至無疑矣，而經不致者，非削也。是時夫子在魯，君卿有事必咨焉，子貢、冉有之徒時有論建。蓋雖不能遏會吴之役，猶能使知會吴殘與國之不足榮於廟也而不告歟？故傳稱季孫勝而懼。自記。○哀公十一年。

甸甲不足而丘之，丘賦不足而田之。傳紀季孫使冉有訪于仲尼，而夫子之言曰：「行度于禮，施取于厚，事舉其中，斂從其薄。如此則丘亦足矣。若不度于禮而貪冒無厭，雖以田賦，將又不足。」季氏卒不聽，蓋冉子與其謀也。嗚鼓之攻，其此時歟！自記。○哀公十二年。

先生常舉耜卿云：「『孟子卒』，《禮記》明明說『夫人之不命于天子，自魯昭公始也』，可見《春秋》據實書。而紛紛以爲貶、

以爲諱，皆未必然。」近是。○哀公十二年。

春者，歲始也；麟者，仁獸也。于歲始而仁獸來遊，至仁之應也。《春秋》不書秋冬者累累，而此年又止于春，春或書「王」或不書「王」，而此年止書時，蓋氣序雖有亂時，而生生之心長在。王道雖不行，而天之所以爲天，萬古不可變也。自記。○哀公十四年。

五石、六鷁都謹書甲子，如何《春秋》以獲麟終篇，却止書春？又不是遠年之事，豈難咨問而得之？此不得謂之無意矣。或者夫子以此開萬世之太平，所以《春秋》一書，始于春，終于春也。《公羊傳》人都笑其在年月日時上穿鑿，恐怕他有傳受下來。○哀公十四年。

《春秋》周三家：左氏、公羊、穀梁。唐三家：啖助、趙匡、陸淳。宋三家：孫明復、胡安國、張洽。《注疏》、《周禮》第一；《大全》、《春秋》第一。○以下論三傳。

治《春秋》者，某嘗謂宋三家不如唐三家，唐三家不如漢三家，漢三家不如周三家。其實《左》《公》《穀》好，而《穀梁》尤好。

或云：「杜注不免太疏略。」曰：「且寬寬的説在那裏好，穿鑿就不是。如滕降而書『子』，程子謂是因其後服屬于楚。豈有因子孫服屬于楚而先貶其祖宗之理？且終《春秋》不見滕有服屬于楚之事，蓋因《孟子》『滕，小國也，間于齊、楚』而誤耳。文定不安于程子之説，又謂其首朝弑君之賊。不想《春秋》中，弑君之賊尚不貶其爵，而貶朝弑君者，有是理乎？且貶止其身可矣，因這一朝，遂終《春秋》而不復，何也？朱子又不安其説，而從程沙隨，謂當時小國之君，因霸主會盟征伐，供億不來，故自貶其

爵。但滕降子時，會盟之事尚未多有，況隱十一年，滕、薛來朝，方自崛强争長，豈有逾年而即甘自貶之理？惟杜元凱寬寬一句，説『爲周所貶』，原是。胡文定見程子不從他，便駁云：『如周尚能削人之爵，則《春秋》可以不作矣。』夫吴楚之僭、齊晉之横，天子不能問；而所貶者，惟滕、薛、杞諸小國，此《春秋》所以作也。如門祚衰薄之家，紀綱之僕，尾大不掉，惟汲爨下役，朝笞而夕搒之，適足以啓輕侮而已。且杞及邾，或貶或封，當時皆請之天子，何獨于滕而不能削降耶？載書曰『無有封而不告』，既有封，即有貶矣。至春秋之後，晉之三卿尚不敢自爲諸侯，故《綱目》書曰：『初命晉大夫魏斯、趙籍、韓虔爲諸侯。』何春秋之初而不能貶滕耶？如不書即位，《穀梁》所云至精，曰：『書即位，正也；不書即位，故也。繼故而書即位，與聞乎故也。』即位是朝見于廟，有許多事，世次相及，自然行正禮。若有篡弑不正之故，則先君不正其終，世子焉得行吉禮？有故而又書即位，是即位之人亦與乎變故之謀，故意欲掩飾其同謀之罪，反行吉禮，若不知然者。此却終《春秋》都是如此。先儒又都不從，另出一箇論頭；及難通，又變一箇義例，都不是。」

程子謂《公》《穀》次于《左氏》，今觀《公》《穀》儘有好處，須如朱子之論方平。自記。

左氏非丘明也。左氏若是孔子同時，如何所紀六卿分晉已是孔子卒後事？古者左史記言，或者以官爲氏耶？蓋因傳《春秋》而附以己之見聞。胡文定于春秋時事不見于經者，明知道是不經赴告，夫子無從而書，又時自忘却，説此事《左傳》有之，

經何故不書？倒似《左傳》即魯之《春秋》原本，爲夫子所據以脩者。此最有關係。

《左傳》不可不讀，其中有許多三代典禮，及二百四十年事蹟，又文章古雅，不讀，覺得看經益無依傍。《國語》一書，是《左傳》未經剪裁鍛鍊者，想從列國隨便採來。其中如吴、越迥與他國不同，唯魯、周差近，齊一味誇大，晉如今日劇演一般，塗飾點綴。《左傳》則貫串簡鍊，❶文采斐然。韓氏評以浮夸，亦確不過。

孛入北斗，《左氏》「叔服曰：『不出七年，宋、齊、晉之君，皆將死亂。』」宋，上公，齊、晉，侯伯，皆應北斗之象，爲天紀綱也。七者，斗之數。自記。○文公十四年。

侵鄭之役，盾不與楚遇，而汲汲于還，蓋君臣之際，疑貳形矣。盾憂内變之將作，而志不存乎諸侯焉耳。自記。○宣公二年。

點、線、面、體，事事離不得。從此點到彼點，便成線；將此線規而圓之，便是圓；四折便是方，三折便是三角，都成面；將此面積厚，便成體；體成則天下之象數備矣。《左傳》：「物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。」象即是點，滋即包線、面、體。「滋」字妙，生生不窮。

鄢陵之筮，似是遇復之明夷，其繇曰：「明夷于南狩，得其大首。」離，南方也，又爲目，爲戈兵。離明見傷，故曰「射其元」「中厥目」，而「南國蹙」也。傳聞不詳，故史失之耳。自記。○成公十六年。

襄之十四年，距夫子生時尚九年。而伯玉，夫子友也，奈何此便從大夫與聞國事乎？據傳，崔杼壽亦太多，俱有未可據者。

❶「串簡」，原爲墨丁，今據全書本補。

自記。○襄公十四年。

伐陳之役，子產不敢深言陳即楚之罪者，鄭亦即楚故也，與齊不敢問楚人僭號滅國同意。王道無諸己而非諸人。春秋諸侯，首尾橫決，爲辭令以相援而已。雖有敬仲、子產，何所措喙焉？自記。○襄公二十五年。

季札觀樂，前面都是歌某歌某，後面乃言舞某舞某，蓋魯備六代宮懸，止存舞耳。故《韶箾》亦言舞。夫子至齊，始聞《韶》音，所以韓文公以「三月」爲「音」字之誤。自記。○襄公二十九年。

史趙言：「亥有二首六身，下二如身，是其日數。」蓋今算馬六作ㄙ，亥字下有三ㄙ。而上乃二字，下其二字于旁，則爲丨丨，亦算馬也。自記。

「買朱鉏」、「密州」，兩字切音也。莒，夷也，語譯而通。自記。○襄公三十一年。

「郯子來朝」，時夫子年二十七，魯禮樂已盡學矣，而又好問好察以廣其智。又兩年，遂適周而窮文、武之道。自記。○昭公十七年。

《左氏》于昭二十二年十二月有「庚戌」。是月癸酉朔，烏得有庚戌乎？自記。○昭公二十二年。

《公羊傳》「自內出者，無匹不行；自外至者，無主不止」。「自內出」，似以祖言，匹者，匹配之匹，祖妣是也。「自外至」，似以神祇言，主者，賓主之主，天祖是也。自記。○宣公二年。❶

「敬嬴」，《公羊》作「頃熊」，音之訛也。自記。○宣公八年。

胡傳誤以叔弓爲叔孫氏。叔弓蓋公弟

❶ 「二年」，據《春秋公羊傳》，應爲「三年」。

叔盻之孫。自記。○昭公十年。

《大全》惟《春秋》最好。永樂命儒臣纂集《四書五經性理大全》,只限七箇月俱成,故當時只得將現成本子略加改換。《春秋》是用歙人汪克寬所纂,原有條理,所以好。

某平生于《易經》外,一部書不敢動手。大凡著書,有一字不安便不好。朱子不敢注《春秋》,便是爲此。其大綱如何不知?不知如何作《綱目》? 只是零碎處不曾透曉得。

孝　經

程、朱提出《學》《庸》《語》《孟》,直是功蔽天壤,❶只少一部《孝經》。《孝經》道理好到至處,朱子疑其有《左傳》語。雖未知其言之先後,總當以道理爲主。

聖賢著書都是提尖。如《大學》一書,欲成天下之人才,同天下之風俗,非此不可。子思時已有邪説異端,如講老莊、刑名之類。子思見得天下道理平平實實,高者空虚得不是,低者又淺俗得不是,只是「中庸」二字切近精實,故作此書。至《孝經》,亦是提出大道理的要領來説。天下道理只是仁義,義又出於仁,義不是冰冷的,仁心之有節制處便是義。道理説到仁,已頂尖了。只是囫圇説箇仁,難道墨子「兼愛」亦算做仁? 佛家「慈悲」亦算做仁? 仁之道,却要從孝做起。「親親而仁民,仁民而愛物」; 極其至,「通于神明,光于四海」。

五性缺一不可,單拈别的還有病,只是孔子説仁,斷無流弊。仁包四德,是我生最

❶「蔽」,原作「敝」,今據四庫本改。

初所得的道理，然猶恐其泛也。《孝經》又專説一「孝」字，更妙。前人多説《孝經》文字淺易，不知聖人説話原不要深，只此已足。世上有一種鄉人，止知愛敬其父兄，而惡人、慢人；又一種好虚名者，外事結納，而内薄骨肉，更是無根。由惡人、慢人一種，便有楊子「爲我」一種學問；由不愛親、不敬親一種，便有墨子「兼愛」一種學問。異端不過此二事。《孝經》儘是精密，此書縱不是夫子自作，必是曾子之徒所記。生吾者父，由父而祖、而曾、而高、而始祖，以及始祖所自出，非天地而何？非天地與吾爲一體而何？所以《太極圖》下二圈，一箇是天地生人，一箇是父母生人。父母，人之小天地也。吾有一事自覺得好，不必問，定知父母喜之，祖宗喜之，即天地亦是喜的。我有此身，父母之心在我，天地、祖宗之心亦在我，是以呼吸相通。問：「祖宗年代既遠，未知尚有魂魄否？至天地却舉目可見，是現在的祖宗。」曰：「祖宗魂魄原在天地，有我他便未亡，我盛他亦盛，我衰他亦衰。『孝弟之至，通于神明，光于四海。』道理不到此，原未完備。孝道不到愛盡天下人，亦不算完得孝道。《中庸》由子臣弟友，説到鬼神之德；大孝達孝，直到郊社、禘嘗，説得實實精到。如今説微之顯，都説屈實有屈之理，伸實有伸之理，纏來纏去，都是皮膚語。誠即理也。如心有愧怍，面便發赤，人都知其慚恧；心中快活，便有喜悦之色，人都知其得意。此何以故？其羞愧者，必是理上打不過；其喜悦者，必是理上做得順也。我們誠心果到，祈禱便應，以我有此心，彼亦有此心，故相感。若一有而一無，如何能感？何以能感？此心有此實

理也。理便是性。性與祖宗、天地、鬼神一也。有此理，便有此氣，便有此象，如何掩得？往日看《中庸》此章，殊如贅疣；今見得如無此章，前面位育，後面不顯其德，都無著落。人知此理，便見得暗室屋漏，刻刻有神明臨之。自己知得念頭不好，便是鬼神察你；自己覺得此事無愧，便是鬼神許你。到得暗室屋漏、不欺神明，尚敢欺天下之人而凌虐之乎？故曰『治國如視諸掌』。」問：「不知當日賈誼與漢文帝説鬼神是如何？」曰：「必説不到此，此理到宋儒纔説得明白。」

程朱大段與孔孟若合符節，所謂「先聖後聖，其揆一也」。若微文碎義，安能處處都不差？若使不差，伊川何以亦有不依明道處？朱子何以亦有不依二程處？蓋主於發明道理，不爲人也。即朱子于《四書注》，至垂絶猶改，可見他亦不以自己所見爲一定不移，何況于人？朱子疑《孝經》，某便不敢從。《孝經》所説道理，實在完全。説孝爲「至德要道」，下文「德之本也，教之所由生也」，即解説「至德要道」。五常之性，德也。禮、信、義、智皆統于仁，而仁之最篤處，莫過于孝。這箇根剪不斷的。極殘賊凶暴之人，説到他父母，未有不關心者，所以爲「德之本」。惟其爲本，故謂之「至德」。五達道所以爲教，知愛父母，自然愛兄弟。因是「長幼有序」，便見得上下尊卑之分、宗祧繼嗣之大。四者必賴朋友講明聯絡，教都由此而生，所以爲「要道」。世上原有只知自己父母當愛敬，而不知別人父母亦當愛敬；又有一種人，不愛敬自己父母，轉交結別人。《孝經》云：「愛親者，不敢惡于人；敬親者，不敢慢于人。」又倒

説回來：「不愛其親而愛他人者，謂之悖德；不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。」不愛敬別人父母，似無與于己之孝，不知不能及人，便是自己的不足。《詩》云：「孝子不匱。」不匱是取之不窮、用之不竭也。若惡慢于人，畢竟自己之孝有限。程、朱極推《西銘》，不知却從《孝經》脱出。如云：「事父孝，故事天明；事母孝，故事地察。」是「乾坤，大父母」也；「通于神明」，即「窮神達化，以繼志述事」也；「光于四海」，即「民胞物與」也。又《易》言天地之心、天地之情，不有性，心、情從何而見？惟《孝經》云「天地之性」，是最大頭腦，他書都未言及。又《孝經》書名便好，是道德頂尖處，故以爲經。經非孔子自命也，以其爲孔子所言，而人稱之爲經。至云「吾志在《春秋》，行在《孝經》」，自稱《孝經》，則不可信矣。書名如「易」字、《洪範》「範」字、「大學」、「中庸」，皆妙。若「忠經」便不是，忠已包在孝内。

前儒謂《西銘》乃《原道》宗祖，吾謂《孝經》又《西銘》宗祖。《西銘》言人皆知孝父母，而不知孝天地。其實如此等去孝天地，就如此等去孝父母，還是比例相同的意思。若《孝經》則即此便是，「事父孝，故事天明；事母孝，故事地察」，直上直下，一以貫之。《孝經》只是推將去，收將來。初由敬愛父母而推之，欲其盡敬愛天下之人；終必盡敬愛天下之人，而後爲敬愛吾父母之盡。如人家在一鄉一邑，雖在家中無失意於父母，苟得罪於鄉邑，令人辱及父母，便是自己有以致之，即爲不敬愛其父母矣。若人人皆敬愛其子，因而歸美於親，咸曰某人生此賢嗣，即是以衆人之敬愛，敬愛其父母矣。至合「萬國之歡心，以事其先王」，亦

是此意。所謂「一朝之忿，忘其身以及其親」、「好勇鬭狠，以危父母」，皆是此段話頭的反面。此書開口説「至德要道」，下文「夫孝，德之本也」，即是解「至德」。仁義禮智皆德也。然「元者，善之長」，仁以親親爲大，「仁之實，事親是也」，豈非「至德」乎？「教之所由生也」，即是解「要道」。司徒五教：父子、君臣、夫婦、昆弟、朋友，何莫非道？然有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，假如父子不立，他教何從而有？故曰：「教所由生。」豈非「要道」乎？《中庸》曰「脩道以仁」、「親親爲大」，《孟子》曰「事親，事之本也」，亦有此意。然無用此意衍成全書者。此書是生人之本，如何可少？朱子疑其中有《左傳》語，然安知非左氏用《孝經》耶？如「元者，善之長」數語，左氏亦有之，可云《易經》襲《左傳》乎？此書道理至足，不當于語言文字間疑之。

「天地之性，人爲貴」，貴其能盡人道也。蜂蟻之君臣，雎鳩之有別，就其一節，雖人有所不及，然而不貴者，所賦止此，不能推之而盡其道。若夫婦之知能，似與禽獸不能大段差別，然却限量他不得。一旦要做聖賢，便能做，你却禁捺他不下。白額虎入市傷三數人，羣起而噪之，以爲罪大惡極。人殺百虎，曾不以爲非，人于此要猛省自己貴重在何處。

榕村語録卷之十七終

榕村語録卷之十八

宋六子一

滄洲精舍中祠七賢，周子、二程子、張子、邵子、司馬氏、延平，獨延平稱師，即稱謂間亦不苟。後稱六人，則去延平。後稱五賢，並去司馬。當時伊川與邵子終不相合，明道亦説邵子于學全不識。問：「以邵子之虚明精究，何以謂之全不識？」曰：「程子論其學微雜黄老之意，便是不識。邵子若不得朱子表章，恐亦要減色。」問：「論理學，司馬自不如延平，何以六人去延平？」曰：「想是以其氣魄小。聖人的派，胸中是滚熱的，逢著人便要成就。延平口吶，有所得，默默自己進修，人無知者，他亦不求人知。惟其實有所得，脉絡不差，故感召得一箇朱子來。康節從遊者便少，明道責其不授徒，曰：『人都不來學。』明道曰：『堯夫故是悠悠。』」

佛家有經師，有法師，有禪師。經師是深通佛經，與人講解。法師是戒律精嚴，身體力行。禪師是不立文字，參悟正覺。儒門亦似有此三派，鄭、賈諸公，經師也；東漢諸賢，壁立萬仞，法師也；陸子静、王陽明，禪師也。程、朱便是三乘全修，所以成無上正果。

《太極圖説》《西銘》《定性書》《好學論》四篇，相連看去。《太極圖》最下兩圈，與太極一樣圓滿，此理未曾暢發，却得《西銘》一滚説出。《西銘》事天功夫，實際即是《定性

書》中「大公」、「順應」二義。然必細分知行始密，又得《好學論》發之。四篇相足，聖學備矣。清植。

象數可圖，理不可圖也，而周子以圓圈圖之。凡四方、三尖、六角、匾長之形，同其尺寸，實之以物，皆不能滿，惟圓則滿，充實無欠。及至陰陽之中小圈、五行之下小圈，皆即上大圈，如水中之月，即天上之月，本無有二。此下又將氣化、形化作二圓圈，與太極等，直是大手段。人告以身從父母生，即性亦從父母賦，須當守身盡性以爲孝，人都信得及。若告以天地爲吾大父母，必笑爲迂遠矣。惟使他由父母而推之于父母之父母，累進而直上，溯至厥初生民，非天地之氣化而何？《西銘》即是此二圈圖說，故曰：「乾稱父，坤稱母。」不謂之祖妣者，祖妣年遠爲鬼，鬼者，歸也，歸則不及撫摩恩勤矣。乾坤却是我大年難老之父母，故曰「日監在茲」、「及爾出往，及爾游衍」。至周子，雖言「君子修之」，未嘗言如何修也。試思天地開一大世界，日月升沉，山川融結，却是爲何？無非爲生人之地，即萬物皆陪客。如菓樹然，枝幹花葉，雖然無數，其歸只是要結實。天地生人，非是要你美衣豐食，驅役萬類，暴殄天物也，要你贊助天地耳。《西銘》自知化窮神，直說到厚生玉成，所謂「窮理盡性，以至於命」。工夫皆備，又「定之以中正仁義而主靜」。何以定？何以靜？亦未明言。却得明道《定性書》闡之：「所謂定者，動亦定，靜亦定。」然「廓然大公」者，仁之所以爲體；「物來順應」者，義之所以爲用。體在於大公，即所謂主靜也。但工夫節次尚未詳密，又得伊川《好學論》補之。其曰「真而靜」，靜即「主靜」之

静，真即「無極之真」之真，實本《太極圖説》以立言。至下文「明諸心，知所養，然後力行以求至」，指出「知」、「行」二字，而塗轍具矣。四書合而首尾完備，代造化而爲言，非偶然也。

程子不請教邵子的數學，邵子亦不請教程子的道學，其所講論都不見，這是公案可疑者。到朱子大開城府，你有一點好處，我便收來，我有一點好處，便思公之于衆，洞然無可疑者。伊川難講話，想是明道還肯説，故邵子云：「伯淳之言條暢。」邵子生平不敢有外道語，儒者到底不敢推出他去。二程有幾段説陰陽天地甚精的，想亦互有資益處。只是前人傳藥不傳火，火候不肯就傳。

二程十五六歲便欲學聖人，朱子廿來歲學仙、學佛，遍參歷扣，其立志之高、才氣之大，自是第一等。然幸得濂溪、延平把他點化得低下來，便脚踏實地，卒有成就。不爾，一向高濶去便狂，狂之不已，便至於妄。孔子大聖，只曰「述而不作，信而好古」，於老彭且曰「竊比」，何其德盛禮恭耶！王陽明儘有氣，可惜同時無人能點化他，故終入邪魔。至死之前一年，尚作詩云：「影響尚疑朱仲晦，支離羞作鄭康成。」何其妄也！一齊抹倒古人，獨立天壤間，便不是聖人氣象派頭。程子説「吾學有所受」，朱子言必稱延平。陸子静便從來不説師法何人，似從孔、孟以後，千餘年不傳之秘，至子静出而忽自己得之。即此便見差路。○以上總論。

朱子作《濂溪祠堂記》，直以道統歸之，而以程子爲「見知」。于《學》《庸》兩序及《孟子》篇末，則但提程氏而不及周子，無不允當。

觀明道贊堯夫異於横渠，贊横渠又異于濂溪，銖兩不差，便知其淵源有自。「昔受學於周茂叔」、「吾學有所受」二語，源流何等分明。自記。

伊川於《明道墓表》，既以之接孟氏之傳，於横渠則曰：「自孟子後，只有《原道》一篇，《西銘》則《原道》之宗祖也。」又曰：「自孟子後，儒者都無他見識。」或疑程子所以尊濂溪者，反横渠之不如。然其所以表章《西銘》而不及《太極》，原有深指，朱子言之悉矣。其評論語次，雖未聞以孟氏以後之統歸之，然孔、顔之樂，乃程子自言授受之要，非其實到仲尼、顔子樂處，豈能開端指示，使學者尋之哉？夫得孔、顔之心，而不得孔、孟之道，未之有也。濂溪之心得者深，明道、横渠之友教者廣，亦猶顔子潛德於孔子之門，孟子修業於戰國之世。故推尊之論，各有攸當，未可執一以疑其二也。如後世多稱孔、孟，未聞有以是掩顔子者。推是，可以論伊、洛淵源之際矣。自記。

人能將《太極圖説》《通書》句句明白，看四書、五經都有入處。

《太極圖》直發千古所未發，從來人不敢圖理，而周子圖之。天下惟圓者方滿，凡圓物，中間積實便飽滿。如其大而方之，便少，又三角之，更少。此上圈之妙，天下道理俱包在太極内，十分滿足也。若動静不相生，則有息時，而太極亦破。雖分動静，而中圈自若，此第二圈之妙。至下二圈，一是氣化，一是形化。人只知到父母生身，當全而受、全而歸，不知一步步推上去，其初生者爲誰，非氣化而何？既爲氣而生，則乾坤非吾大父母而何？亦當全受、全歸。論父母之生，即天地之氣化，此必讀書明理

者方知之。若其初之爲氣化，雖愚人而知之也。《西銘》却好發明下兩圈之理，周是順流下來，張是逆推上去。某嘗説幾部書相接得妙。張子不知有《太極圖》，做一篇《西銘》，恰好接《太極圖》。大禹未必知有《易經》，作一篇《洪範》，恰好接《易經》。周公做一部《周禮》，恰好是《洪範》衍義。

向疑《太極圖》不如《先天》之自然，其爲圈爲白黑、爲左右交系，皆似出於人爲。今思之，始知其妙，妙在最上一圈與下二圈，中間陰陽五行却是過脉。大抵天地位，便生草木，後生禽獸，最後生人，人生而天地結種矣。正如木之根而幹，幹而枝，枝而葉，葉而華，華而實。至所結之實，與所由生的種子一般，而木之事畢矣。此圖下圈與上圈，無絲毫欠缺，無絲毫參差，一樣圓滿，見人與天地之性一也。

問：「説太極，畢竟又説無極，何也？」曰：「《易》有太極，原不須説無極。因老、莊諸人，將太極説似形像未分、精氣渾然之時之謂，未免落有朕兆，故加『無極』二字，以明不有朕兆也。這是因時立言，看下言無極之真，不更言太極，可見太極即無極，非有二也。」

「五行之生也，各一其性」，似把太極剖作五片，其實箇箇具足圓滿。請以孝爲太極，喜、怒、哀、樂爲五行觀之。如親有得而吾喜，則孝心全體在喜，不必夾以怒、哀而後爲全也。親有疾而吾憂，則孝心全體在憂，不必雜少喜、樂而後爲全也。無餘欠，無彼此，皆以此意求之。如生意是太極，春温、夏熱、秋肅、冬寒，無非生也。不但春温時生意全在，即夏熱、秋肅，生意亦全在熱内，全在肅内。至于嚴冬，生意或幾乎息

矣，其實冬不冷，春來如何能發生？如人夜間不睡，明日都無精神，是睡似不辨事，實乃辦事之根。天下無性外之物，即虎狼之父子、蜂蟻之君臣、雎鳩之夫婦，他固不能相通，然既有那一件，太極便都全在那一件。向來都將「理」字訓「太極」，還有説不去的，惟以「性」字訓，則皆通矣。

《太極圖説》言「生水火木金土，五氣順布，四時行焉」，似説倒了。五行在四時裹面，故火炎于夏，水旺于冬，木生于春，金盛于秋。如周子説，却像五氣、四時是有了五行後纔有的。大抵賢人的話，便説得極好，比之聖人，到底差得些子。孔子説五行曰：「天秉陽，垂日星；地秉陰，竅于山川。播五行于四時，和而後月生焉。是以三五而盈，三五而闕。」日月星辰，雖皆是懸象物事，然實以日星爲紀，所以日近得來便暑，遠了去便寒。四時俱看星舍，惟山氣起去便成雲，澤氣起去便成雨，却是地下的事。月雖是懸象，其實一半陰、一半陽，曆家説九天惟月天最近。炎夏時節，日光當頭晒透下來，所以暑。隆冬時節，日遠了，只剩他一箇冰冷的在上面，所以寒。邵子以夏屬日，冬屬月，朱子説他不是，實却是如此。至風雨以月爲驗，萬物孕育亦俱以月爲節，孔子言其「三五而盈」，以從陽也，「三五而闕」，以從陰也，故曰：「和而後月生焉。」清植。

《太極圖説》是從《繫傳》首章運化出來，然有一處可疑。開首「動而生陽，靜而生陰」，陰陽是指著甚麽？若是指天地，則「動極而静」、「静極而動」兩句難説。《繫傳》只從「天尊地卑」説起，方漸次説向摩盪上去，便無弊。問：「《圖説》極精，然看來

不如《繫傳》尚有數處。『五氣順布，四時行焉』二句，既不如《禮運》『播五行于四時』語意圓渾，而雷霆、風雨、日月、寒暑，一切天所藉以生生之功用，亦未曾數説得盡。至『化生萬物』，緊頂男女來，便像只從二氣交感説起。又不如『乾知大始，坤作成物，乾以易知，坤以簡能』，是從理上説起。即推本『主静』一層，論理固是，然生出後人許多論議。亦不如《繫傳》『易簡』二字，只坦白放在那裏，便不用更説『主静』了。」曰：「然。」清植。

巖問：「『與日月合其明』，似是智，如何是禮？」曰：「日月是外明的，火是外明的，三千、三百都是燦著于外的。水是内明的，智是藏在内的，鬼神是幽暗的。『與天地合其德』四句，朱子將第一句配太極，二句配陰陽，三句配五行，四句配男女。但夫子如何知道有《太極圖説》，不如配仁、義、禮、智有根。如今舉成語以實之。『天地之大德曰生』，故曰仁。禮者，『嚮明而治』，故曰禮。『義者，宜也』，時也，得其序，舒慘合宜，故曰義。鬼神，『善必先知之，不善必先知之』，又曰『幽則有鬼神』，故曰智。」

《太極圖説》所引「立天之道」、「立地之道」，是應動静變合、五行四時等句；引「立人之道」，是應男女善惡、中正仁義等句。又引「原始反終」二句，却與上意不相粘合。蓋陰陽剛柔，不外仁義。人之道，即天地之道，原見在人道之始，反見在人道之終，便知死生之説，即《西銘》「存順没寧」之意。至此，方是全受全歸，不爲虚生浪死。死生信是大事，夫子所云「朝聞道，夕死可矣」，是大要緊處，必説到此，纔成全箇人。「寧」字最妙，只是心中帖然，吾事都畢。

《通書》四十章，字字純粹，雖無一語闢佛、老，求其一語似佛、老者，亦不可得。

程、朱説性命許多話，似還不如《通書·誠上》章爲盡。聖人盡性，而性者自然之實理，故曰「聖人之本」。既云聖人，以在人言，不以在天言。「誠之源」，言在人之實理所從出。如「天命之謂性」、「大哉乾元」，是乾始一點至潔浄無所爲之心、萬物資之以始者，這就是「誠之源」。云「萬物」，則自聖賢、庸愚，以至昆虫、草木，皆得此理，無有彼此厚薄之異。如天下雨一般，何嘗于江河多些，于溝渠蹄涔少些，于清流處清些，于臭穢處濁些，都是一樣。「乾元」只是生理，至云「乾道」，則有陰陽矣。有陰陽，便有變化，錯綜交互，無所不有。「各正性命」，正不對邪，猶云成也。到此，如江河自然得雨多，溝渠蹄涔自然以次少，清流覺得清，穢處覺得濁，然無論大小、清濁，皆有此雨。極惡人亦斷不了此理，所謂「純粹至善也」。「繼之者善」，「繼」字妙，説予偏屬天，説受偏屬人，惟「繼」字恰是天人之間相授受處。如父以家業付子，而子方承受之時，無不善者，及搬到各家便不同，所謂「成之者性也」。所以《繫傳》緊承上文，言：「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知。」以此説「各正性命」最明白。如此講，與「性相近，習相遠」一樣語氣，不必又説「義理之性」與「氣質之性」矣。天道之元亨，即此「誠之通」；天道之利貞，即此「誠之復」。上言人性，此言天命。朱子以陽繼陰、陰繼陽爲言，則「通」與「誠之源」複，「復」與「誠斯立」複矣。「大哉《易》也」，是説此理備于《易》，非取交易、變易之義。「性命之源」，是雙收上文，語氣與《太極圖

説》結句一樣。

「堯、舜性之，湯、武反之」，反即復也。「性」、「復」兩字，從《孟子》來。「或安而行之，擇善而固執之」，「安」、「執」兩字，從《中庸》來。自記。

《理性命》一章，説得極高，却有實理。「厥彰厥微」，朱子言「彰底微底，非靈皆不能明」。某意「微」字是此節眼目，即物上見理。次節眼目在「中」字，即偏處見全。末節眼目在「一」字，即萬中見一。清植。

「聖人之精，畫卦以示；聖人之蘊，因卦以發。」程、邵都説不得如此簡當。上句先天也，下句後天也。其精理不可見，則畫卦以示，顯之于象，皆可見矣。既有卦，則天地間事物之理，因卦都發出來。「精」字、「蘊」字、「示」字、「發」字、「畫」字、「以」字，無一不穩當恰好。

「《易》何止五經之源，其天地鬼神之奥乎」！五經所言，盡乎道矣，天地鬼神之奥，豈能外之？「何止」二字，略有語病。清植。

「《春秋》正王道，明大法，孔子爲後世王者而修也。」淺淺説得甚明白。亂臣賊子都是死人，雖誅他，他亦不知，「所以懼生者于後也。」大法即在王道中，道尚寬，法更嚴切。〇以上周子。

横渠説明道可比顔子。鄒志完稱曰：「使斯人得志，可使萬物得所。」范淳夫曰：「『不遷怒，不貳過』，惟伯淳能之。」即至强梁如荆公，惟明道與辯論，他便受，亦以忠信許之。使濂溪、明道、朱子得用于世，以視武侯，其細密、敏慎、虚公，俱可信得過，且自然更純。

某以《定性書》繼《西銘》後，就其文章

觀之，渾渾淪淪，似無下手處，其實包得許多物事。「廓然大公，物來順應」，凡中和、忠恕、誠明、敬義，都是此段話頭。「敬以直内，義以方外」，便是下手處。朱子解只順文義詮釋，倒是他自己語録内有一條，説得親切。只是不曾分剖得知行明白，故某又以伊川《顔子好學論》繼之。其言「知之明則信之篤，信之篤則行之果，行之果則守之固，守之固則居之安，動容周旋中禮，而邪僻之心無自生」，仍歸到敬上，直是有源有委。

明道作《定性書》，纔二十多歲，未必擬議經書，出語自然脗合。所云「天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情」，便與「乾始能以美利利天下，不言所利」一般。人心一有所私，便待親厚的好些，待不親厚的不好些，圖甚麽便用情，無所圖便不用情，如何能普濟萬物、打通人我？惟「乾始」一團好生之心，乾乾浄浄，一無所爲，故能醖釀流溢，隨物賦形，自然公普。到得天下皆受其利，他亦不言所利，其初原無所爲，後來自無可言。此「乾始」之心，在人即不忍人之心也。不獨聖人有是心，人皆有之。孟子最形容得親切。見孺子入井，便生惻隱，自家孺子如此，即人家孺子，甚至仇家孺子，亦皆如此。此要救孺子之心，若是爲納交要譽及惡其聲，便有相與者與没相與者不同，人見處與没人見處又不同，救之後畢竟要自暴其德。惟無此意，所以只覺得必要如此，自己那一段不忍之心纔過得去，他無可言者。「天地之常以其心」，即「乾始」也。「普萬物」，即「以美利利天下」也。而「無心」，即「不言所利」也。「聖人之常以其情」，即「乾始」也。

「順萬事」，即「以美利利天下」也。而「無情」，即「不言所利」也。他天資高，直見得到此，想亦能行得到此。夫子「不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎」，即此心也。古之學者爲己，不爲名，不爲利，闇然無色，淡然無味，寂然無聲，泊然無臭，學者如是，聖人如是，上天之載亦如是。

看來《好學論》稍遜于《定性書》，以不曾指出「敬以直内」一層工夫也。篇中只言致知力行，所云「正其心，養其性」，只是撮總語。大抵言「知行」，不若言「敬義」工夫較備。

上蔡記明道語：「某學雖有所受，『天理』二字，却是某拈出來。」朱子改云：「『天理』二字，是某體貼出來。」「體貼」字，便像是程子創造。此二字，《樂記》中已有，只好説「拈出」。因程子受學濂溪，《太極》《通書》中却未見此二字，故曰「拈出」。「天理」、「人欲」這樣字，非洙泗不能如此粘合得妙。理屬天，欲却從人而有，精當無比。

伊川太方嚴，須是三代方用得他。朱子和平寬大，留心人才，一長必録。如陳同甫粗疎之極，而始終交好。東坡恨伊川，在自己盡力詆毁，伊川如無聞也者，終身一字不及東坡，此東坡所以傷心也。大概洛、蜀分黨，固起于門人，而積釁多開于小處。蘇家父子入都，一時盛名，王荆公藐之曰「不過戰國之文」，所以蘇氏嗔嫌到底，新法猶是波瀾也。

忠信是直内，脩辭立誠乃是方外之事，明道却帶直内説來者，誠即是忠信。内存實心，必從實事上體當，而誠乃立也。故云：「惟立誠，纔有可居之處。」自記。

問：「程子言『器亦道，道亦器』，何謂

也？」曰：「此條以『誠』字爲主，以『天』字爲客，忠信進德，即是對越上天。何者？天之所以爲天，誠而已矣。其體謂之易，其理謂之道，而其用即謂之神，神不在道之外也。子思言性、道、教，孟子又就中發出『浩然之氣』，氣亦不在性、道之外也。故《中庸》言鬼神充塞如此，而歸之于誠，則神、氣與道之妙合也顯矣。徹上徹下，總一實理而已，豈有他物哉！夫誠也、性也、命也，形而上之道也；天也、神也、氣也，形而下之器也。然亦辨道器之分，不得不如此立言耳。實則道器渾融，何處分別？君子而能存誠，則道在是矣。道在則異世而同神，何有於古今？殊形而同體，何有於物我？『忠信』、『乾乾』、『天且不違』，蓋爲此爾。程子又曰：『毋不敬，可以對越上帝』，又曰：『誠則無不敬，未能誠則必敬而後誠』。然則事天以存誠爲本，而存誠以居敬爲先。」自記。

問：「『生之爲性』，本告子之言，程子乃述之，而曰『性即氣，氣即性』，何也？」曰：「性與生俱生，故其字從心、從生，非生則不名性。生者，氣也，而性在焉。是『性即氣，氣即性』也。辭同而意異，不可以辭害意。」問：「又言『人生氣禀，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生』，何也？」曰：「言既『生之謂性』，則人生所禀之氣，當有善惡。然善惡差殊，非性也，氣也。性即理，理則善而已矣。氣禀用事，而理之具于是者，或過不及焉，善之反爲惡，非其初相對而有也。上節合性與氣言之，此節離性與氣言之也。理有善惡，『理』字，行文虛字。」問：「又言『善固性也，惡亦不可不謂之性。蓋生之謂性，人生而靜以上不容説，

才説性時，便已不是性』。何也？」曰：「此申第一節。言『善固性也』，惡雖反焉而悖於性，然『亦不可不謂之性』者，蓋性者以有生而名，人生之前屬乎天命，自不容説，才説性時，便兼氣質論也。」問：「凡人説性，只是説『繼之者善』，孟子言人性善是也。何也？」曰：「此申第二節。繼者，流行繼續之意。『繼之者善』，謂天命流行無有不善，即元亨利貞之德，太極之緼是也。其理在人，則爲仁義禮智。雖不離乎氣稟，而有不雜氣稟者存。故謂今之言性，乃指其原于天命純粹至善者言之，孟子所謂性善，蓋主此耳。」問：「又以水流就下爲喻，而曰『不可以濁者不謂水』。何也？」曰：「又申第一節。『猶水流而就下』句，與孟子以水之下喻性之善不同，蓋是行文虚句。言天命流行而賦於物，正如水之流行而趨于下也。命之理無不善，及賦于物，則有善有惡。水之流無不清，及趨於下，則有清有濁。清濁皆不可不謂之水，則善惡亦皆不可不謂之性明矣。」問：「又言『水之清，則性之善之謂，不是善與惡在性中兩物相對』。何也？」曰：「此亦以水喻申第二節。蓋澄治之功至，則水復其本清；學問勤，則性復其本善。水之清濁，非從源而有；善與惡之在性本，豈相對而生哉？」問：「又言『自天命以至于教，我無加損』。何也？」曰：「命之於天，循之則爲道，修之則爲教。聖人盡其性，以至盡人性、盡物性，則道教備矣。然豈能有所加損于性哉？無他，性善故也。《朱子文集》中有解釋此條注，《語類》中與門人講説尤詳，然所分段落似未甚清。又以『繼之者善』爲就人情動處言之，蓋因下句引《孟子》之言，故轉生此解。然

伊川固謂孟子言性是極本窮源之性，則以合諸《大傳》繼善之旨，又何疑焉？ 朱子又謂先以水之下喻性，復以水之清喻性，爲譬喻叢雜，亦似非立言本意。」自記。

問：「程子言『學者須先識仁，識得此理，以誠敬存之，不須防檢，不須窮索』。何謂也？」曰：「此條要緊在『識』字、『存』字，識則愈存，故不須防檢；存則愈識，故不須窮索。反身則識矣，誠則存矣。《訂頑》備言此體，即萬物皆備之存也，以此意存之，則識而存之也。上言《訂頑》乃仁之體，學者其體此意，令有諸己，體亦識也，有亦存也。識又先于存，故能體則不患不能守也。然此所言，皆是庶幾于中心安仁之事，學利以下，則防檢窮索又烏可已？」自記。

問：「程子言『學者不必遠求，近取諸身，只明人理，敬而已矣，便是約處』。何也？」曰：「此條合《易》爻、《孟子》，及所答横渠《定性書》，與平日涵養致知之説，而一以貫之。蓋明人理則用行，敬則體立，近思約守，不待遠求。《易》之直内方外，即其事也。雖言賢人之事，然敬即閑邪存誠、忠信進德之功，義即言行謹信、脩辭存義之業。乾之龍德，亦若是耳，豈有他途哉！其有他途者，穿鑿以害理，繫累以害心也。豈獨聖人，雖天與人，亦只一理。浩然之氣，至大至剛，以直天地正氣，即吾氣也。持志集義，直養無害，則天人一矣。苟爲私心所蔽，則不直不方，而浩然者欿然，何其小也！『無不敬』，則内直；『思無邪』，則外方。斯二者，傳心之要也。《定性書》廓然大公，而戒自私之累，物來順應，而惡用智之鑿，即此意。然未直指用力之方，此揭敬義爲言，入德之途，可謂明矣。首末先言明

理慎思，而後言敬者，識得此理，然後能敬，存敬則天理益明，二者相爲首尾。」自記。

「主一」，非寂守此心而已，隨其所在而主夫一焉，坐立、言行，無非是也。「無適」，言不去而之他，申「主一」之義耳。自記。

問：「程子言『心是所主處，仁是就事言』。何也？」曰：「事猶理也。心是身之主，仁是心之理，不曰理而曰事者，仁合内外、兼體用，故以事言之，欲其易曉。問者聞仁就事言，故疑是心之用，程子又正之，謂就事見仁則可，謂仁者心之用則不可。仁者，心之所以爲心，一而二、二而一者也。偏言則一事，專言則包四者。故但言心，則專言之仁也。中包四端，猶身之有四體也。故言四體具於身，四端具於心，則可；言四體身之用，四端心之用，則不可。惟其具之，是以用之而已。」問穀種之喻。曰：「以心爲穀種，以仁爲陽氣，則失之遠矣。或人蓋未喻程子之意，而終以用處求仁也。然以穀種喻心，則固已得之，但未明性情之分耳。苟知發處是情，所以發處是性，性是仁，發處是惻隱，則性情之分明，而心在其中矣。此條剖析心、性、情與仁，極爲精切。」自記。

堯夫問今年雷起甚處，伊川云「起處起」，言從動之端起也。蓋語得要領，與明道「加倍」之對同，故堯夫皆爲之驚愕。自記。

伊川於明堂禮成，不往哭温公，亦以明堂大禮，温公分爲臣子耳，非直爲慶吊不同日也。自記。

「在中」之義，言不著于喜怒哀樂，而在其中間也。中道在事，此「中」字在心，字義雖同而用不同者，體用之分也。季明因「在中」之義未明，故復問其意，程子但以「不」

字易「未」字，而便以爲中，蓋即無所倚著之謂。然終不明言，使深思而得之耳。季明因程子言不發是中，故疑中無形體，所以名道。然中和皆以人心之德言之，則中雖無體，而已有象矣，所謂「未發時氣象」是也。程子既言中有形象，則異於泯然無迹者，故季明復以有無聞見爲問。然雖未有聞見，而聞見之理自在。以此揆之，則未有喜怒哀樂，而喜怒哀樂之理自在明矣。季明因謂既以未發爲中，則是惟未發之時可名中耳。程子言中之道貫於動静，「何時而不中」，蓋雖和亦中也。未發之中，乃時中之根本，故程子因問又發此義。季明言固是動静皆中，然觀于未發之前，氣象自别。接事時則心著于事，未必有此氣象矣。殊不知動静時也，静時無著力處，亦無容觀處。有著力之意，有觀之之心，其分皆屬已發，而非未發矣。故觀中者，觀之未發之前，不如觀之已發之際之爲善。程子既正季明求静之失，又見其下一「觀」字，知其於動静之界尚未甚明，故還以「静時如何」問之。季明謂静時固無物，然自有知覺。然則知覺者，即其所用以觀氣象者也。程子言既有知覺，則屬動而非静矣。如復卦一陽始生，雖朕兆于中，未發露於外，畢竟不可謂之静，乃動之端也。天地之心，動乃可見。中之氣象未發，於何觀哉？問者既聞程子之言，故謂静時氣象，既須于動處觀之，則静中功夫，莫亦須於動處求之否？程子前既有存養于静時之説矣，於動上求静之義，則未嘗及，故亟然其説，而以爲此段工夫最難也。釋氏所謂定，却物者也，求静于静也；聖人所謂止，因物付物者也，求静於動也。付物則理得而心安，却物者强遣而已。物

之善惡自在，善之惡之之心自存，名爲無累，而所謂物者，隱然凝滯於冥漠之中，非真静也。艮之爲止者，蓋天地生物，理既完足，各正性命，則寂然不動，而有以爲發生之端。故曰：「終萬物、始萬物者，莫盛乎艮。」人心應物，能使事事物物各當其理，則亦寂然不動，而無偏倚留滯之處，欲其不静得乎？程子嘗言「不專一則不能直遂，不翕聚則不能發散」，蓋動根于静也。此條所言，則又静根於動。動静相循，如環無端，儒者傳心之妙，盡於此矣。朱子《養觀記》備言此意，然似以復、艮兩卦分未發、已發。故其言曰：「方其未發，必有事焉，是乃所謂静中之知覺，復之所以『見天地之心』也。及其已發，隨事觀省，是乃所謂動上求静，艮之所以『止其所』也。」細詳程子答問，其舉復卦爲言，正以復「見天地心」之爲動，明既有知覺之非静耳。明静時未有知覺，則未發之中不可覩、不可求耳。明未發之中不可覩、不可求，則但當存涵養之意，而於已發之際觀之、求之耳。故言復卦爲静極而動、艮卦爲動極而静，則可；言復卦爲静中之動、艮卦爲動中之静，則於程子之言有毫釐之差矣。就《中庸》首章論之，養其未發之中，正艮之所以「止其背」也；導其方發之和，正復之所以「見其心」也。且所謂静中有動者，惺覺之體，似與復見心之意異；所謂動中有静者，付物之妙，似與艮止背之意異。蓋惺覺又在見心之前，止背又在付物之後。艮静復動，其大分不可亂也。或者聞程子言中有形象，又言静無知覺，故以未發之前動静之分請程子決之。程子答以「静而有物」，則雖知覺未形而義理渾具，端倪未露而氣象全呈矣。前言平日涵養便

是，至此乃指出「敬」字也。其言敬以「主一」，本兼動静，因季明之問，故就思慮應事言之，亦動上求静之意。或因程子言静非知覺，然雖無見聞，而見聞之理在，故復問「物之過乎前者」，見與不見？程子言，若是祭祀之時，或不聞見耳；若平日，豈有不聞見者？蓋聞見與視聽不同，未有心於視之、聽之，雖聞見不害其爲未發也。問者更端言主敬之時雖有見聞，莫不當留，此又失於有心求静之過，而非所以言敬。故程子正之，言豈不曰「非禮勿視，非禮勿聽」乎？惟非禮者則勿之，豈可概弗見、弗聞乎？敬通動静者也。自記。

在人之性，即所以爲人之理，則在天之理，即天所以爲天之性。性也，理也，一而不二，故原其所自來，則粹然至善而不雜矣。當其寂而無感之先，氣未用事，所謂「人生而静，天之性也」，亦何不善之有？惟發不中節，然後有惡。是善其本然，惡其後至，故曰：「謂之惡者本非惡，但或過或不及便如此。」自記。

孟子言人之有不善，「非才之罪」，程子又以爲「有不善者，才也」，其説若相反而實相備。且因是以知氣質之説，既自孟子發之，蓋所謂才者，即氣稟也。孟子未嘗不言氣稟，但以爲不足以牿人性之善，使其有已百己千之功，則自不至于倍蓰無算之域。惟不能盡其才，而以爲未嘗有才者多，故謂「天之降才爾殊」耳，豈才之罪哉！蓋不歸咎於氣質也。今講家以才爲性之用，如所云「良能」者，故謂孟子言理不言氣，其説未備，則失孟子矣。且孟子所言性善，謂人性也。人受天地之中五行之秀以生，故其性獨善。此便是兼氣而言，非指天命醇粹，人

物同得之初也。故曰「異于禽獸幾希」，又曰「犬牛之性猶人之性與」。既謂之人，則聖人與我同類者，我與聖人，非如犬馬之與我不同類也。故人類之中，才質雖有高下，不足以牿吾性明矣，故曰性善也。程子兄弟往往以孟子言性皆指天命之初，又以孔子言相近爲氣質，孟子言性善爲極本窮源，皆啓後學之疑。豈知相近之，即所謂善乎？夫禽獸與人絶遠，而人與人則相近，堯、舜與途人相近，則性誠善矣，豈必窮極本源論之哉？如果窮極其本，則萬物之一源，凡有血氣，皆與无妄，何又曰「異於幾希而違之，不遠是懼？」且曰「犬牛」，曰「犬馬」，推而遠之，惟恐相混焉。程子又曰「才禀於氣」，乃用孟子「才」字而開氣禀之説。其曰「自堯、舜至途人一也」，即孟子「堯、舜與人同」之説。二子豈不知堯、舜之異途人哉？亦言其同類而相近耳。既以相近爲善，則孔、孟言性之未嘗有異也，其旨彌顯矣。自記。

問：「程子云『有主則實』，又云『有主則虚』，所謂主者，是性爲主？是心爲主？」曰：「性爲主。」清植。

《程子遺書》「極爲天地中」一條，言地是渾體，隨人所處，無適非中。若以爲有一定之中，則其邊際必有所窮。以測景之法推之，去中國一萬五千里，應已得地形盡處，何以天地之運，彼此無殊？故知地之體勢，高下相因，隨處爲中，無有定在。此條深得周公遺意。自記。

《程子遺書》中，「日之形似輪、似餅」一條，言地無適非中，則無適非日所照。蓋日陽精，非形也。如是形，則似輪、似餅，其大有限，其光亦有限矣。且果行於地平三萬

里之上，則非中土而處於極東、極西者，取日既遠，朝暮必有不照之時，而又安得有此理乎？因引《莊子》語，以明日爲精氣而非形。又引佛家語，以明舊説之是。舊説即《周髀》也。《周髀》謂地如覆盆，天如蓋笠，日月遶其傍而行，此與佛經之説正同。北極之下，地如覆盆，滂沱四隤，即佛所謂「須彌山」也。程子言：「今曆家謂日只在地平升降出没，不如舊説言周回遶中心者之爲善。」蓋周回環遶，則東之夜即西之晝，南之子即北之午，無所適而不爲精矣。後又申言之，惟其是精而非形，所以到處有光，精神常新，無有微盛。如火光所燃，其能熱物皆然也。精之所在而氣隨之，若人之志一動氣，故生物之理居可知也。自記。

《程子遺書》「極須爲天地之中」一條，首半言兩極因人視而有低昂，實則南北隱現，隨地遷變。後半言寒暑之氣，亦當隨地遷變，而有冬夏反易之理。蓋極星雖爲天地之中，然大地間四方上下之遠近，無不適均而相直者，相直則循環不窮矣。曆法所言極星高下，各就其地所見言耳。然有南極見而北極隱者，可知天地之中，未可以所見定也。天地道里既不可窮，然測景有三萬里之説，則是南北東西皆一萬五千里也。而中國迤西萬五千里之遠，於此測日，仍在三萬里中耳。天地之中，果可以一處定乎？此以東西言之，則南北可知矣。下又言寒暑，只因向背日耳，不緣地也。高下謂南北，既寒暑因乎南北，則氣候在在推移，各以日之向背、遠近而已。漸推漸遠，至於赤道之南，則氣候須正與中國相反。雖未實諸聞見，然總之有冬、有夏而已，確有其理也。自記。

問：「《遺書》言：『氣行滿天地之中，然氣須有精處，故其見如輪、如餅。譬之鋪一溜柴薪，從頭燃著，火到處，其光皆一般。氣充塞無所不到，若這上頭得箇意思，便知得生物之理。』此一段如何？」曰：「滿天地間都是氣，而日爲陽氣之精，到處有光。出於地上，地上有光；没於地下，地下有光。如火之著于柴薪，非有一物推之始行也。氣塞滿天地，陽精到處，氣即隨之而聚，便生物。所謂『日無適而不爲精』，至確之論也。」

《遺書》：「言有無則多有字，言無無則多無字，有無與動静同。冬至前天地閉，可謂静矣，而日月星辰亦自運行而不息，謂天無動可乎？但人不識有無動静耳。」此一段亦説得好。説有這箇無，多一個「有」字；説無這箇無，多一箇「無」字。無即静也，静不是空滅，原都有在那裏，一提起便都在。以形器而言，何嘗無有無？當其思慮時，便是有；思慮不起，便是無。試問無時果竟無乎？任甚麽生平事，原都記在那裏。老子開口便言有無，其所謂無，即吾儒所謂未發也。伊川謂「静中須有物」，極精。雖然未發，豈得謂之無喜怒哀樂乎？天地晝夜，古今死生，即是此理，一箇樣，無一些差。○以上程子。

榕村語録卷之十八終

榕村語録卷之十九

宋六子二

世人于可愛之物，必欲得爲己有，轉眼便屬他人。此身尚不得有，又何者爲吾有？此吾儒至粗道理。佛家却以此呼呵人，總由愚者多也。康節于此見得最透，程子乃譏其於學全然不識。至横渠，雖譏其力索强探，然謂自孟子後，都無他見識。其所言「爲往聖繼絶學，爲萬世開太平」，都是實話，非屬誇大。若只曉得剥復、否泰自然之理數，非人力所得與，便超然自了，何賴于人之立命邪？果見得横渠與康節不同。大抵此心雖要撒脱放下，又要振作扶起，方是聖賢之學。

光坡問：「『存，吾順事；没，吾寧也。』只説『寧』字，到底是何歸宿？若説不消散，像個不安寧的；若是消散，又似與常人無别。」曰：「但以人生行事驗之。這事做得不愜心，翻來覆去只在心頭，睡著亦不安帖。若做得妥，便放開，明日又好做别事。聖賢生順死安，便是如此，雖似消化，却是長存的。如喫飯一般，無病時，飲食都消化，腹中一無所有，又好喫那一頓。前此所喫者，俱已無存，然穀肉之精液補益血氣，精生氣，氣生神，何嘗不存？若是喫一顆米，存在肚裏，飲一口水，亦存在肚裏，像件件爲我所有，却飲食不納，氣血日損，形神枯瘠，而日就滅亡矣。」

《通書》可繼《中庸》，《正蒙》可繼《孟

子》，只是《正蒙》略高些便差。其曰「神不可致思，存焉可也；化不可助長，順焉可也」，極精。朱子嘗見群雞出卵，就中有一艱難者，提他一提，雖然出得容易些，後來竟長不成。以此見助長不得，只有順其氣候而已。人没神彩，是著意强不來的，惟存之久，則神明充足，自有威光。問：「存神即是存心否？」曰：「是。」

佛家何嘗不有所見？他見萬物皆有人性，故云皆有佛性。豈獨禽獸、草木皆有？豈獨草木、土石皆有？既與人同此性，如何殺害他？不殺生，何嘗不是？只是非天下之達道，便行不去。但爲之節制，無故不殺，所全活已多矣。蜂蟻之君臣，不能通之父子；虎狼之父子，不能通之君臣。即雞鳧初生子，如有人傷其子，其母便向前來鬭，曾不怕人，何嘗無父子之親？其子自爲一羣，何嘗無兄弟之好？如何漸大漸不認得，又護自己的子，不知護他鷄豕的子？惟人知道終身慕父母，又知推之他人，「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，所以異于禽獸。若少則慕父母，知好色則慕少艾，有妻子則慕妻子，仕則慕君，把父母漸漸忘了，便與禽獸何異！所以孟子説：「人所以異於禽獸者幾希。」經書後，果然《太極》《西銘》兩篇極好。《西銘》是一部《孝經》縮本，縮得好。《太極》是一部《易經》縮本，亦縮得好。《孝經》是就孝上説全了爲人的道理，《西銘》是從孝上指點出一箇仁來，知乾坤一大父母，則天下一家，生意流通矣。所以孟子説擴充，説善推其所爲，即人異于禽獸處。

季方言「不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈」兩句，似是一意。諸友方在疑難反覆

間，適賓實至，因質之。賓實曰：「『無忝』是盪滌其邪穢，『匪懈』是充長其天良。《易》曰『閑邪存其誠』，雖閑邪，正所以存誠。然閑邪止是打疊教乾浄，至乾乾不息於誠，却大有事在。」先生聞之，大以爲然。清植。

有稱：「『神化』二字，張子言以『仁義』，朱子言以『中和』，可謂實體。」曰：「然。以愛子言之，只此愛心，一神也。而或飲食之，或教誨之，則一神而兩在也。然飲食此愛也，教誨亦此愛也，均之一愛，所謂兩化而推行于一者。」光坡。

「一故神，兩故化」，如呼吸、語嘿，皆是兩箇。呼來則吸化，吸來則呼化；語來則嘿化，嘿來則語化。其實化即生之根，兩即化也。然呼吸總是一氣，語嘿總是一心，此之謂神。神非太極，太極，理也，非神也。雖神亦由於理，然却有界限。人多將心性混説，以性爲心，將性説成知覺；以心爲性，將心説向虚寂。大抵理、神、氣、形，原有分際。形是至粗的，運於中者氣也，氣之精者神也，神亦由於理。如心之不息，亦理之不息，畢竟説不得心即是理。問：「『一故神』，神是不測之謂，似非實字？」曰：「是實字。妙萬物而爲言，静而無静，動而無動，神也。即説神妙不測，何故不測？亦由于神。」

「所過者化」，如：「言出乎身，加乎民，行發乎邇，見乎遠。」「所存者神」，却是意之所動，人便覺寤，心之所注，人便感應。「見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不説」，是「所過者化」。「不見而章，不動而變，無爲而成」，是「所存者神」。張子又不如此解，以「合一不測爲神」，「推行有漸爲

化」。化是過去的便要消化，如暑過熱氣消了寒便成；寒過冷氣消了暑便成。如吃飯然，若先吃的積在肚裏，斷不能再吃，消了前面的，方好吃後面的。又不是消了就没有，却有在那裏，其精英具存也。陰陽、寒暑，相反而實相成。萬物若不經歷過，必不能成就，如是者何也？原是一箇，不是兩箇，故曰「兩在不測」，又曰「推行于一。」所以知變化之道者，其知神之所爲乎！

翻書人翻《性理精義》，至「天體物不遺，猶仁體事無不在」，照常解，言有一物便有一天在裏面作主，如「體物而不可遺」一般。至尊云：「這道理極深微，恐未必是如此。朕意將此『體』字，作體恤、體貼的意思説，如何？」地初聞之，未能即領會，再對下文一想，確是如此。若照常説，下引《詩》就該引「天生蒸民，有物有則」，如何却引「昊天曰明，及爾出王；昊天曰旦，及爾游衍」，竟是説「無曰高高在上，日監在兹」一般？天刻刻在人身上檢點，《大雅》原是説「敬天之怒，無敢戲豫；敬天之渝，無敢馳驅」。且「體物不遺」，亦未必不是如此説。你説不見不聞，他却體察萬物而不可遺，使天下之人「齊明盛服」，如在上，如在左右。下所引《詩》，亦是言「相在爾室，尚不愧于屋漏。無曰不顯，莫予云覯」。乃曰：「神之格思，不可度思，矧可射思。」

《東銘》洗發「君子不重則不威」意，極是要緊。戲言豈徒傷德，且多賈禍。○以上張子。

邵《易》似從《太玄》悟出，故甚重其書。如《玄》首八十一、策三十六，邵子便説卦八八而蓍七七。自記。

明道謂：「堯夫之數，❶只是加一倍法。以此知《太玄》都不濟事。」洵所謂「一言以蔽之」者。又搜根及《太玄》，是能捉百原底真贜。蓋《先天》生卦造圖，法全用《玄》，却是出藍之青。自記。

朱子尊崇邵子，只是重《先天圖》。此圖自是有傳授，至他所說《易》，却是教外別傳。故明道說他學全不識。有問《擊壤集》于朱子者，答曰：「比他《皇極經世》好些。」可見程、朱皆不甚尚其所學。大抵孔、孟不講的，便可不學。

邵子把天地間物事，都配合作四件，却是仁義禮智、喜怒哀樂，近裏著己之處，略而不講。所以某于《中庸餘論》中補之，此却是天人相關至切至要處。

問：「《經世》何故分四件？」曰：「原是四件。《易經》開口說元亨利貞，只是聖人所言皆精髓，邵子所言却是羽毛鱗甲耳。若再搜根歸到仁義禮智上，便更好。」

邵康節「有水園亭活，無風草木閒」二句極好。人心存在這裏，如有源頭活水，無處不靈動。自己心裏不作風波，自然所遇皆安靜，所謂「不作風波于世上，自無冰炭到胸中」也。

「隱几工夫大，揮戈事業卑」，似儒家大言，却是實事。如漢祖、唐宗，熊虎百萬，開數百年基業，就一時論，視儒生學究，何啻天淵？然周、邵、張、程、朱子，雖寂寞一室，一編研摩，却道通天地，思入風雲，由今看來，漢、唐事業可能與比否？大抵當前之與後世，似隔壁一般。如鄰家宴享賓客，笙歌樂舞，自其親賓、僕婢觀之，華盛無比，

❶「夫」，原作「天」，今據四庫本改。

自隔牆人聞之，了不在意。假如有一書生，貧苦不能自存，却在那裏書聲朗朗，若奏金石，便生羡慕。隔了一壁，身在局外，便各自一好尚。

康節之「數」，不如程子之「理」精。張昺問曰：「理、數一也，豈有離理之數、無數之理乎？」曰：「固是。但内外精粗，畢竟有別。如一果子，皮，果也，肉，果也，心，亦果也，畢竟皮、肉與心不可說是一般。康節將五行參錯配搭，大而天地人，細而昆蟲草木，形形色色，無不融貫聯合。要之，將以何爲？不過要見得透，得以安静快活不犯手耳。程子便不須此，只是講理。所謂理者，只是吾身喜怒哀樂與天地通。其性仁義禮智，其道君臣父子，内而天德，外而王道，天地位，萬物育，何等功用！何等精義！便覺數爲皮殼，無所用之。」問：「邵子前知，另有學問否？」曰：「他看得世間物事零碎處，俱絲絲有條理，心又虛明静細，算數又精熟，再以所值時勢參斷，自然不差，非別有奇怪也。」

吴張温爲權所殺，武侯初聞，未知其故。思之數日，曰：「我得之矣。其人清濁太明，善惡太分。」此極有學問語。清濁、善惡，胸中豈可不分明？但外面不要見出來。文中子曰：「心跡之判久矣。」此語未必不是，邵子特贊爲造化之言。如「内健而外順」、「内文明而外柔順」、「盛德容貌若愚」，皆是。程、朱譏之者，以說在答憂疑之後，竟似悲天憫人，都是外面粧幌耳。問：「邵子取之，何意？」曰：「邵子竟是胸中快樂，一毫不掛，看當時政事之得失，賢否之進退，一點浮雲過太虛。其遇禍患而不怡者，如避霎時風雨，不得不然耳，心中實不

相關。」

程子不肯窮究邵子《易》學，朱子謂「孔子便不如此」，極是。邵子謂程子，若學，「須二十年工夫」，此語亦不是。朱子教人，當下便予人一條路，不如此嚇人。

邵子不能文，《觀物外篇》乃陳瑩中所記。

邵子學問有弊，其立言太誇。程子雖亦有自負語，然却有著落。如言：「絶學不傳，却還他有箇絶時。」邵子則曰：「得不謂之至神、至聖者乎！」此語尚虛，或者不是說自己。至謂「生于冀方，長于豫方」，自號太極，天地尚不足道，這是何說？

邵子惟推留侯、梁公，想他出世，亦近此等作用。至武侯從不提起，及伯温作論排之，始加呵斥。大抵聖人仁智並盡，若智處太多，於道理上太占便宜，便微與聖人隔。看來聖人却不妨略帶得些呆意。

古人成功後，人便以事傅會之。劉伯温何嘗知明太祖起，己爲之佐？果知之，何苦爲元用，作兩截人？此等即聖人亦不知。只是聖人見理精熟，幾未動必不輕應，人看來若前知耳。惟康節說不得他不前知。如上古廣成子，後世陳希夷輩，皆另有緣故，乃是聖賢中又别出一小支。二程不喜邵子，正是此處。然亦只因見理之後，又以氣機象數推其端倪耳。大抵人世所爲，無非上帝作主，故其機動而事未形者，天已有象也。問：「既是上帝作主，何故有時使世亂而不治？」曰：「試問君有疾，豈君心所欲乎？既有此形體，即有陰陽五行之錯雜。只是當有病時，心之靈明尚在，或病甚時，語言顛倒，手足狂亂，并心之靈明亦失之。然病去而心依舊靈明，心未嘗不欲一

刻病去，調養而保復之也。如文王陟降，在帝左右，武王乃命于帝庭。既有帝，即有庭，即有左右，天之靈明，何處不在？然必有栖聚之所。如人之靈明，遍體皆是，拔一毛即知痛，到底心在腔子裏。人與天地一箇樣，善言天者，必有驗于人。」

嘗疑元、會、運、世之説，如謂自開闢至堯時已到巳，已歷過數萬年。此數萬年中，人皆昏昧無知識，恐未必然。或曰：當彼時，人都糊糊塗塗，殊大可厭。先生曰：「是何言歟！譬如赤子四五歲以前，雖無識解，却天機渾全，浩浩落落，無有壞處。視長成後，奸僞萌生，豈不較勝？即以人驗天地，人長成後，所不記憶者，僅四五歲以前事，自六七歲後，便能記憶。今堯、舜時事，已自斑斑可考，想彼時去開闢不爲甚遠。人生百歲中，止四五年不明白，豈天地自開闢至混沌，十二萬餘年中，遂有數萬年不明白邪？就是十二萬餘年，一番混沌之説，亦大不經。想來小劫數，不過是水旱、疾疫、盜賊蠭起，繼以明主數十年休養，便可復舊。或者經歷萬千年後，遭值大劫，凶荒兵火，重疊並至，竟致人凋物盡，率土爲墟，只零星存得一二，於山崖窟穴中，牝牡相生，延綿漸廣，亦未可定。未必到彼時，便天翻地覆，日月山川盡數更换一番也。孔、孟、程、朱只説理，雖似把捉不定，看來倒準。邵子論數，却未必準。由堯至湯，湯至文，文至孔子，俱五百年。自孔子五百年至光武，又五百年至貞觀，又五百年而生朱子，亦未大差。至堯、湯之間有禹，湯、文之間有武丁，文王至孔子中有宣王，而光武前亦有高祖，貞觀前亦有孔明，朱子前亦有藝祖。自朱子後有洪武，至我朝又五百年。

大抵天道三年一小變，五年一大變，故《易》曰三五以變，看來大概是如此。」

人只要實見得到，某却見得康節説性理處，比程、朱隔一層。其説元、會、運、世，恐未確。問：「以晝夜觀之，或者混沌亦不能無？」曰：「便有，知到幾時是如此？其一代不如一代者，如一年有春夏秋冬一般，到得這一年完，又從春來，亦不可知。總是聖人存而不論的，就不消論。」

康節説：「元、會、運、世，往而不復。」某却不信。孔子云：「文王既没，文不在茲乎？」自孔子來，其統歸之于下。五代之後，孔、孟之學澌滅盡矣。宋興，風氣忽然淳厚，生出許多大儒來。此豈人力所爲？天恐此道遂微，生數公以發之，殆有所待而行也。○以上邵子。

明道生平無著作，耑在日用言行間著力，時時處處還他箇道理，以單讀書爲玩物喪志。孔子却删定贊脩，事事不放過。後來，朱子恰是孔子家法。十八歲成進士，已將韋齋所托三人之學，盡傳將去。不厭其欲，又學于謙開善，後乃歸依延平。生平事事不見他放過，即做古文，官爵、地名，必書見在。詩用故事，於古名號講究甚悉，至字法，亦有幾年工夫。而孔、孟、周、程之書，皆賴之以明。其居官，凡大小事，毫不厭煩，都有區處，雖幾句文稟，亦覺得理足。周、程、張、邵不得他，恐不能如此烜赫。

韋齋本托孤于劉屏山、劉草堂、胡籍溪三人，其後，草堂以女妻朱子，屏山養朱子以至登第。後來朱子溯淵源，却單認李延平。延平亦韋齋交好，想因相去遠，故未及相托。朱子年長，記得韋齋嘗稱延平如秋月冰壺，乃往事之。滄洲精舍祀七人，周、

程、張、邵、司馬及延平，意可見已。延平受學於羅仲素，仲素受學於楊龜山，朱子於楊、羅皆有微辭，獨延平無間然。

朱子生于尤溪，故小字沋郎。其字從水、從尤，讀如由。因「沋」字不多見，後人遂誤作「沈」，某人所編《朱子年譜》，亦襲其訛。清植。

問：「學儒多叛而之佛，未聞有僧悔而歸儒者。」曰：「朱子蚤年學仙，又師謙開善，及見延平，疑爲非常人，始暫將舊學擱起，虛心請教。延平只引他向低處去，久之漸見得那邊疎漏，又久之大見其破敗，遂改師延平。此非奪佛而入儒者乎？若失此一豪傑，如何了得？延平奪統之功甚大。朱子因是曾從那邊透過，所以身外之物，俱不足以動之。韓文公便是少此，故見大顛便心折。朱子既從心地上立定根基，又歸于正學，所以妙。」

程子説書，都是將書返之身心做起工夫，及實有所得，即將心得處説書。所以道理泡透了，融洽會通，觸著即拈出。於書之精蘊，一絲不差，而于本文字義，却多不管。後賴生一朱子，闡發著實，不然遇不善讀者，便可流爲禪學，有「六經注我」之意矣。孔子教門却不爾。朱子正是孔子傳派，其於經書躬行心得矣，而解説處，却字字依文順義，不少走作，纔無弊。

周子從來不闢佛、老，所以人將其《太極圖》斥爲道家之流。至朱子，一切門外議論都不管，就書論書，力歸正統。

《榕村講授》內，將揚雄、文中子、邵子語編在一處，他們都有要爬在人頭上的意思。陸子静便不肯在先聖、先賢脚底下盤旋。惟朱子只在孔、孟脚底下盤旋，是孔子

家法。孔子便只在堯、舜、文、周脚底下盤旋，所以云「下學而上達」。孔子只到患難，方説「文王既没，文不在兹」，是實信得及。學者如何學這樣話？門人傳朱子，前面都不虚，只末語「後有作者弗可及已」，便是閑話。天地長久，倘又生箇孔子，亦定不得。宰我説夫子賢於堯、舜，子貢、有若言自生民以來，未有夫子。看曾子便不同，「江、漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚」，意味深長。顔子「仰之彌高」數句，又是從自己用功，説夫子善誘。此等處都好體會。

世有自厲風標、清風高節至不可攀，而無流風餘韻在人間者，無此段關切世道意思故也。敝鄉李文節公，家居十餘年，總只閉門，一人不接見。蔡虚齋便肯教導人，其流風餘思，至今未艾。有言某人及門無人材者，先生曰：「想是不肯講。就是二程夫子，高簡方嚴，多端坐，從之者便有弊。楊、謝都近禪，游定夫竟爲僧。朱子便日日與門人講説，成就了許多人，後來教人都正道，無一箇差路的。」

事必師古方好，若謂自我作祖，前無古，後無今，呵佛駡祖，不掛一義，直是無忌憚。孔子教門，定從古人考來，心心相印，有憑有據，不爾寧闕也。朱子亦然，所以有根有蒂，摇他不動。近人事事苟且，其根都在不信古、不考古耳。

朱子平生篤信好學，守死善道，有道則見，無道則隱，「國有道，不變塞焉；國無道，至死不變。」又留心天下事，大綱細目，無不講究明白，斟酌妥當。

朱子居鄉，待人以誠，接引後學，勤勤懇懇，興社倉以濟人困，建陽風俗皆爲之厚。後來，雖爲侂胄所疾，卒未被禍，身後

亦安全，則言忠信、行篤敬之效。

朱子看得明白，總不肯出仕，不得已應命，便辦得生往死歸。所以當官一毫不肯假借，直來直往，行不去便求退，浩然之氣塞乎天地。亦是宋朝規制、風氣，尚可以進退自由。然今之傅山、李顒，終身不出，亦未嘗不聽許他。

朱子經濟之才甚大，二十來歲主同安簿，尚是佐貳，便事事講求。即祀典無不考訂詳明，聞一常人議論有可取者，即筆記之。有鄰邑丞自言，當年奉秦太師量田令，因心未曉了，且不舉行，閉户讀之累日，督促者數至，丞不爲動。及條理分明，乃集同事議之，彼此論駁之間，事益有緒，於是僚屬皆明。又集吏役、耆民使縱講之，爲之剖析，至吏民皆洞曉，然後舉行。丞不出署，不踰時，而功成。當舉行時，他屬有將報竣者，及丞畢役，而他屬尚推敲較正于詔令之合否，奏績迄無有先於丞者。朱子遂記其事，及後自遇此等事，即倣而行之。所謂「聞一善言，若決江河」，自蚤年便任天下之重如此。其論事，酌古準今，無不可見之行。使當時有委任之者，功業當在諸葛忠武之上。

聖賢有似不近人情處。朱子斷妓女，施以嚴刑，判使從良。其實罪不關妓女也，人至今以爲口實。朱子彼時寧過于嚴。孔子將景公梨園子弟付之極刑，太公蒙面而殺妲己，何妨同道。

朱子《太極圖注》，即以正義爲靜而主之，世多以此爲疑。不知朱子晚年，將聖賢書義字字落實。如「戒慎」、「恐懼」兩節，初年以靜貫動，言雖紛擾於外，而中有不動者存，又遇物皆成三角。下平列善惡，而上有

不可以善言之善；下平列動静，而上有不可以静言之静。至晚年不安此説，乃將動静劃分，如與人言是有所聞，中間停息時即不聞，即是未發，即是大本。與人相對是有所睹，其不與人對即不睹，即是未發，即是大本。不然，一日之中，未發之時有幾？

問：「中間停息時，還須全無念慮方是未發，抑打點説話亦是未發？」曰：「但未出聲，即是未發。如心氣不激不躁，將所言之事，籌畫簡當，皆言中節之本也。推之於行，亦是如此。喜怒哀樂雖皆有未發，最是憂懼哀戚時，覺得萬念灰冷，平生嗜好一時都提不起，故朱子狀『敬』，惟『畏』近之。可知『戒懼』是歸根復命之學，而『主静』即屬『正義』一邊爲密切也。」

讀書須返到身上，見得果然如此方好。

朱子圖解「五行一陰陽」，五殊二實，無餘欠也。若在物上説，急忙不得明白，返之吾心，則了然矣。五行雖各成一件物事，實在只陰陽二者。如人之性，有仁、義、禮、智、信，其實只有仁、義。仁是慈愛，似乎不分善惡，一總都愛。無義便愚，義却有分別。道理不出此二者。禮者仁之發，智者義之藏，三千、三百，是人心中相親相愛發出來的。智非他，即義之分別處斂而入内者。信即理之實也，且如喜、怒、哀、樂，實亦喜、怒二者而已。樂者喜所成，哀者怒所深，二者已盡，無復餘欠。「陰陽一太極」，精粗本末，無彼此也。粗中有精，末之起根處便是本，有何彼此？「太極本無極」，上天之載，無聲臭也。質固有形，氣亦有形，即神亦不可謂之全無。其昭昭靈靈、能爲光景者猶是也，唯上天之載，無聲臭之可言。

《太極圖解》，美矣，善矣，尚何敢議？

略有疑者，「君子脩之吉」，似當兼直内、方外説，朱子只提「敬」字，想是對上「主静」來。惟聖人始可言「主静」，故提「敬」字，使學者有可把捉。但細思，「主静」乃成功，非用功也，用功却在「無欲」二字。至注「原始反終」處，疑非周子本意。周子引此，或以開一篇《西銘》之理，乾父坤母，物之始也，存順没寧，物之終也。不足以父乾母坤者，没必不寧。意極懇到，理極深切。朱子以仁義詮釋，乃是從静悟中來。朱子見得塞天地間皆是仁，仁則盎然萬物皆生，遇事截然處便是義，義則止而不動。其説至精，雖未必是周子本意，但此等處殊不可輕議。至《西銘解》，以「知化」節爲樂天事，「不愧屋漏」節爲畏天事，「惡旨酒」以下，遂都散去。恐未必然。某意欲照《孟子・盡心》章分之。「知化」節，「知天」也；「不愧屋漏」節，「事天」也；下數節，「立命」也。天生人，人承天，所以踐形盡性，莫明切於此，故張子用爲節次。「志」、「事」兩字，是從「天地之塞」、「天地之帥」分頂下來，一爲形，一爲性。形應乎物，故有事；性統於心，故曰志。「不愧屋漏」是事，「存心養性」是志。至「富貴福澤」四句，不善讀者，錯會「將」字、「庸」字及注中「所以」字，便以「富貴福澤」是天故意予我，以使吾之爲善也輕；「貧賤憂戚」亦是天故意予我，以使吾之爲志也篤。果爾，天何不盡予人以「富貴福澤」，却又予人以「貧賤憂戚」？誰是該當爲善輕的？誰是該當爲志篤的？大抵天有正命，因有真心。天將自己至精至妙處，盡數付畀與人，無一些留餘，這是正命。刻刻望人成就一箇人，全受全歸，完他生這人的本意，這是真心。但天以正命予人，不能

不假陰陽五行以成形。既有陰陽五行，他便混亂拉雜攙和，以致貧富苦樂，萬有不齊，天亦無可奈何。只是你既「富貴福澤」，天之所喜也，却不是喜你得以恒舞酣歌、窮侈極欲，「將厚吾之生」而使之爲善也輕。你既「貧賤憂戚」，天之所矜也，却不是因你窮相，就不望你成就，乃望你安貧樂道，動心忍性，刻厲獨立，如利刃淬鋒，愈磨愈光，「庸玉成於汝」而使爲志也篤。「富貴福澤」、「貧賤憂戚」，四字須讀斷，不可將下句連讀，便似天故意以此予人也。問：「若是天故意以此予人，天便不似父母，父母豈有要兒子貧賤憂戚者？ 如此看天地，真箇與父母一般。」曰：「然。」

朱子處己、處人，何嘗有一語藏匿？人稱其《詩》《易》諸注，曰：「吾之得力略在四書，至《詩》《易》，所得如鷄肋然。」但即此鷄肋已勾了，都在大處見得到。

律曆事，朱子自謂不知，《與蔡季通書》，言之不一而足。瓊山定謂「朱子若不知樂，則十二萬九千六百年無復知樂者矣」，這却不必。唐虞命官，典樂特推出后夔來，想是禹、皋亦未必精于樂，何害其爲禹、皋？朱子即不知樂，不足以爲病也。

纂書比自著爲難。著書任著己意，隨力量所至。纂書便要知前人的意思，又身分須與他相埒，方可著手。真西山《讀書記》，門目便極繁亂。就是《近思録》，亦未停當。至《儀禮經傳通解》，初欲以《儀禮》爲經，《禮記》作傳，無所歸者彙附於後，極好。後乃變例，自分門類，竟作自己之書，欲盡將胸中所有吐出。大凡編書，欲自道其胸中所有，便不妥。

論封建，自班孟堅後，曹冏、陸機、柳宗

元輩，各有佳處。某心畢竟歉然，爲其只説到利害，終非聖人心事。封建行，則久於其道，民與相習，不至朝更夕改。又以其國付之，是自己物事，便與之一體。孟堅諸人，俱無有從民人大公處著議論者。及讀朱子之論，則某意仍是第二層。其曰：「封建者，聖人大公無我，達君臣之義於天下者也。」妙極！天子於諸侯爲君臣，諸侯於大夫爲君臣，大夫於家宰亦爲君臣，乃見得君臣爲五倫之一。不然，凡人所得有者，只是四倫而已。漢、唐以來諸論，總是欲使天下長久爲吾家物，聖人却無此意。堯、舜當身便以與人，何嘗要久？倒似至今還是堯、舜的一般。

韓昌黎從來稱揚雄，而不及董江都，説詩稱建安七子，而不及陶靖節。至東坡，始推奬靖節，而朱子大表章之，至與張留侯並著。數千年人物，須得朱子出而論始定。其心公平，其論精正，如今人都説宋儒刻薄，幾於古無完人，都是未曾細讀朱子書。如馮道，温公以爲仁先管仲，揚雄則更煇赫。此等人，寬之何補？諸葛武侯，排譏者頗多，程、朱出，而武侯、郭汾陽、陶靖節輩洗雪，與日月争光。即狄梁公爲武氏宰相終身，五王皆身後之事，朱子猶予以復唐之功，何等寬厚！世論悠悠，不足與語。

朱子每事議論，都當行，一點不錯。如詩表章陶靖節，文推《史》《漢》、韓、柳之類。

宋初有一等猖狂議論，如李泰伯之毁孟子，東坡之訾武王。就是周、程議論，亦似有過高處，張子尤高，邵子竟落數學。朱子出，將過當者一概駁落，其高遠精微者，一裁之以平實，又氣象生得好。

少時只見得朱子好處在零星處，却不

知其大處之妙。如今見得他大處之妙，轉見得他小處有錯。可見知其小處，便不能窺其大；知道大處，便小處都識得。

《朱子語類》所標門目，多不確。論爲學，只當分四項：一曰立志，一曰居敬，一曰窮理，一曰力行。儒先顯然説有此四項，不可偏廢，有合論處，則歸之總論，庶幾稍有條理。又所記皆出門人手，間有錯聽者，有措詞不確者，竟有大相背謬者。

之鋭問：「《語類》有不穩字，可改否？」曰：「説是如此説，如何敢改？某平常説『太極者，本然之妙也；動静者，所乘之機也』，『妙』字似不如『性』字爲穩，細思終是『妙』字好。下面有『各一其性』，如何此處先道出『性』字？『妙』字，見得太極不是箇呆板物事，又可聯屬無極，且與「誠」字相應。況前已有『誠者，聖人之本，物之終始而命之道也』，此處不説『性』字何害？」

朱子解書，雖有訛錯處，不礙爲表裏光明。朱子幾於孟子，但偶有滯處。孟子則渾脱瀏浰，如琉璃屏，無絲毫障翳。

明道廿二歲作《定性書》，伊川十八歲作《好學論》，已到至處，真天授也。孔子、朱子，又不如此。孔子自志學至不踰矩，逐旋精進。朱子少時遍參佛、老，廿餘歲始見延平，三十外已爲人師，尚無卓見，至四十外始通達，五十外始議論不錯，六十歲自嘆所學始透，至六十五六歲，又復自云「不徹」。可見其疑而悟，悟後復疑，黑一陣，復明一陣，明一陣，又黑一陣，乃是日進無疆，自强不息，與天無極。欲立教于萬世者，必須如此。故子貢不曰「天定之爲聖」，而曰「天縱之將聖」。「縱」字妙，言不爲限量，所至無涯。

窮鄉僻壤有一邪説，不知何以數年後便行之天下，信是妖言。此若有憑之者，然亦可見一種下地，必竟出葉開花。若是果有一立德立言、經德不回之人出，必竟有發露之日。某近來頗不信元、會、運、世之説，見得孔子下一大種，至今尚不曾用，難道生周、程、張、朱等，空衍其説，便算了事？夫子當日下種，意不如此。夫子雖不可得，但得朱子那樣人，得志行道足矣，必有這一日。○以上朱子。

諸　儒

解經在道理上明白融會，漢儒自不及朱子。至制度名物，到底漢去三代未遠，秦所澌滅不盡，尚有當時見行的。即已不存者，猶可因所存者推想而筆之，畢竟還有些實事。不似後來禮壞樂崩，全無形似，學者各以其意杜撰，都是空言。此漢儒所以可貴。

董江都、劉子政學皆醇，其微疵處，是好言災異，必推某事以實之，便有難通處。

董子應五百年而生，班孟堅度其時而爲言，於史遷、董子、劉向、揚雄諸人，皆所指擬。看來似尤屬意于劉，而終不能定。以今觀之，則江都是。

董子不獨深于《春秋》，亦深于《易》。其云「道之大，原出于天」，非深于《易》，安能説得到此？

董子説得好：「到得天行肅殺，已是無物可殺。」試看雪霜嚴寒時，萬物成實，皆已收藏過了，只是一片白地，全無所有。一交春，百物發生，天便全是和氣。如人肅然整齊，却是在無事之時，到得與人相接，却不

可如此。所以明道先生獨坐時如泥塑人，至接物，全是一團和氣，蓋天道是如此。孔子所謂「嚴威儼恪」以事父母，父母亦不安矣。然無事時，此一段肅然整齊，又不可少。所謂敬而後和，肅而後雍，有三冬之閉固，而後有三春之發生也。

《春秋繁露》自是贋作，江都所著尚多，今不傳耳。然三策已足，何必多？其論性命云「天地之性，人爲貴」，論治道云「陽居大夏，而陰積于空虛不用之處」，皆極精之語。

《漢書》不可少，許多三代遺制在其中。若《法言》，世間便無此書，亦不爲缺欠。至康成注，却不可少，無此，三《禮》無從看起。

鄭康成學問博，其說亦多自造。當時孔北海甚服之，然已謂其多穿鑿矣。

王輔嗣注《易》時，計年方二十許。後來即以伊川大儒，眼空千古，自非大悖繆者，即不敢駁之。聖賢不忘本始，其厚如此。輔嗣之前，視《易》或作曆日看，或作讖緯看，言理之竅，開自輔嗣，其功甚大。韓文公雖云非三代、兩漢之書不敢觀，然未見其于經有所發明也。故某嘗竊論，其人終是文章學問，聰明極頂，未嘗思透義理。雖自言：「處若忘，行若遺，儼乎其若思，茫乎其若迷。似周公之繼日待旦，孔子之不食不寢，而終歸于陳言之務去。」是所用心，皆在立意造語，所讀書，皆是觀其文法。因天資高，遂見到古人作文意思義理上。生來又原自正直，故闢佛、老，立節概，不是單在道理上索求。故其評經，如「奇而法」、「正而葩」、「謹嚴」、「浮夸」等語，雖無一不當，而於諸經究不能有成書。

漢、唐以來，有議論不決者，當以董、韓

爲斷。韓子不獨學問文章好，其人亦不説欺人語，生平闢佛、老，只在日用倫常、禮樂文物上説。他豈不能作精微之論？只消如此説，而精微之論已盡在其中。《詩》《書》所言道理、宗派，正是如此。四岳之稱舜也：「父頑，母嚚，象傲，克諧以孝。」益贊之，亦惟曰「號泣于旻天，于父母」，「夔夔齋慄」。❶禹之自敘，但曰：「啓呱呱而泣，予弗子，惟荒度土功。」舜了不異于人，不過如匹夫、匹婦哭泣依戀于父母之前。禹不過是要蓋前人之愆，汲汲皇皇做些事功。即堯之大，至于則天，而《堯典》所載，只尋常事，而其實感天地，格鬼神，至誠大聖，已立人極。老、佛談玄説妙，都是人用不著的，何嘗是道？

韓文公二十來歲數傳道，多一揚雄，三十歲作《送文暢序》，又少一孟子，都是識見未定。到四十歲作《原道》，便斬釘截鐵云「軻之死，不得其傳」，卓有定見矣。至《與孟尚書書》，乃是晚年之作，耑提出孟子，以爲功不在禹下，而自己幾幸續在後，荀、揚半字不提起。學識精進如此。孟子亦然，其先方自以爲當名世之數，自疑自問，到晚年纔知，得孔子便接堯、舜、禹、湯、文王之傳，而己乃孔子之見知也。韓文公《原道》幾句，開周、程、張、朱之端，周、程、張、朱如日中天，韓公則東有啓明也。千秋萬世，韓公之從祀，再推他不去。

唐時佛教盛行，不得韓公大聲疾呼，再過些年，竟埒正教矣。韓公胆氣頗大，當時老子是朝廷祖宗，和尚又是國師，韓公一無顧忌，唾駡無所不至，其氣竟壓得他下。歐

❶「慄」，原作「慓」，今據四庫本、全書本改。

陽公亦闢佛，氣便弱。韓公闢佛，雖不若程、朱之精，然是先鋒驅除，到程、朱便據有城池矣。

周子《通書》，三十歲便成。程子《易傳》，至晚年尚不敢以示人。蓋自寫胸中語尚易，而發明經傳最難。要不失作者之意，不及則漏其本義，過則溢于本文。文須簡，簡須盡。韓文公著述自命，終身注《論語》不成，真明白人。

柳子厚謂昌黎勝似子雲，此是確論。陳梓云：「想於《易》義、曆數，昌黎不及子雲？」曰：「子雲曆數，承襲漢曆，都是錯的。昌黎《易》學雖不知如何，但如『奇而法』，及《諍臣論》所引釋，皆深知《易》者。又如『《春秋》謹嚴』，及『《春秋》書王法，不誅其人身』等語，便見其精于《春秋》。《春秋》之作，是孔子爲萬世人倫起見，絶不關那幾箇人，只要大經大法常存天壤便是了。至所貶斥之人，其死已久，有何誅殛？後人呆將這幾箇人窮其本末，搜求毫毛，不直一笑。」

韓文公說他要做官，他並不曾入伾文黨；說他不能耐貧，亦不見他受誰不義之財。而諫佛骨，使庭湊，曾無一毫虧折，至其文字中所見道理，直如日星河岳，千古推仰。將數百年尊尚之佛教，一旦出孤力以麾斥之，是何等見識！

人不近小人是大端，韓文公生平與當時權要、姦邪，臭味不投，絶不沾染。歐陽公生平幫靠，都是韓、范一邊，直至濮議，方與司馬溫公異。歐陽公既自說不曾讀過《儀禮》，如何便議大禮？後來張孚敬竟用之，而興獻之主，直入太廟，壓武宗之上。此千古未有之事，而永叔爲之倡，但永叔止

議尊以帝號，未謂便可入主也。孚敬因此將永叔從祀孔廟，可笑。

伊川謂退之却倒學了。大要韓子是理義與文章兼營，非如歐、蘇專以文章爲事。即曾子固，想亦是將此事略入思議，其《梁書目録序》，非曾用心者，安得有此？ 鍾旺。

司馬文正言忠信，行篤敬，終身無失，學者翕然服之。只是聰明睿知少不足耳。

上蔡見識高明，説得精彩，想要打起精神，説高一層出來，故有「程門醉人」之誚。鍾旺。

龜山終日坐在門限上，或説是門前石上，不是門閾。大約性情寛緩，看他劾王介甫，却摘其《皃鷖》章解可見。鍾旺。

以虚心與立志並言，北溪所見自是。心最要虚，方能容受得許多義理。不虚，則中自壅塞了，一切嘉言善行，皆格不入。鍾旺。

朱子後儒者，真西山、許魯齋氣象最好。真醇正，許篤實。鍾旺。

朱子之後，語録無有過于許魯齋者。魯齋説理，大有警醒處，他語録不過二三十張，近閩中所刻，却將幾條好的删去，可笑。

魯齋不曾全見朱子各樣好書，却是躬行精到，其見理已到透處。陸稼書不得謂其不壁立萬仞，某督學至靈壽，見其生徒文字荒謬，問陸，則群瞪目如隔世人。古人到一處，憑他地方荒僻，人才鮮少，必定淘沙揀金，有些教澤。陸在靈壽七年，行取入都，何至使本治毫無流風餘思？魯齋做幾年祭酒，後來人才便多出其門。

河南懷慶府出韓文公，又出許魯齋，山川靈秀，非他可比。人以龍門出子長，又出文中子，又出薛文清爲盛，較之河南，未爲

過也。韓子勝子長，魯齋可兼文中子、薛文清。

胡雲峰在元時，極爲有名儒者，説書專用巧，彼此鈎搭，如今人做巧搭時文一般。最有可喜處，亦有可厭處。

文中子是要擬《論語》，故東説一段，西説一段。薛文清《讀書記》，何故亦不以類成編？《論》《孟》是門人彙集，亦略以類相從，間有相因而附者。若自己作書，自然要有條理。

吾鄉蔡虛齋、林次崖、陳紫峰先生，於四書、《易經》，皆有數十年工夫，近來節改者多，久便磨滅。某嘗欲去其支蔓，存其簡要，爲一帙書，而未暇。

宋末有善相者，一朝臣引至閣中，歷相諸公。出云：「首座極顯，末座凶不可言。」首座乃留夢炎，末座則文山先生也。聞留子孫以遺像求題於蔡虛齋，題云：「狀元兼宰相，屈身事讐胡；遺容猶左衽，畫工是董狐。」前輩直氣如此。文集中又載一僧人，以《三教圖》求題，虛齋題云：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之。」又曰：「自生民以來，未有孔子也。」觀此，則留題當有之。

昌黎論一事便一事透徹，此人煞有用。

明朝人學問、事功都不透，想是讀書不專之過。只有蔡虛齋專精四書、《易經》，而年只五十七，又貧不能多得書，如《朱子語類》都不曾見，故到底不明白「理氣」二字。然薦廿餘人於王三原，皆有成就，識寧王必反，便拂衣歸，已不是無用人。

榕村語録卷之十九終

榕村語録卷之二十

諸子

《管子》「士鄉十五」，士鄉，即農也。朱子謂「若民皆爲士，則無農，故鄉止十五」，非也。工商之子，俱不許出仕，惟農之子得爲士，故謂之「士鄉」。

《管子》有「畏威如疾」之言，未必脱略規矩，定須精嚴，但根本曠闕耳。自記。

《管子》云：「一年之計樹穀，十年之計樹木，百年之計樹人。」句句都好。若再加一句「千年之計樹德」，更完全。問：「管子不解道此，想即是他器小處？」曰：「然。他見處只到得樹人而止。」

《武經七書》，《孫子》外，餘者皆僞。子書如《天禄閣》，乃明代蘇州一秀才所作，何友具知其名姓。

自漢以來，荀、揚都與孟子並稱，惟韓文公斷爲「擇焉不精，語焉不詳」。至司馬温公、邵康節，又推尊揚雄，幾在孟子之上。後來一被程子點落，而人翕然信之者，實見得到也。

見得性善，則人我一也，便能感化人、成就人，故曰盡己性則能盡人、物性。荀卿當日聲勢大于孟子，孟子日漸尊崇，荀卿日就消歇，至今孟子爲吾教宗祖，而擯荀卿如路人别派以此。

荀子文字比揚子還條暢，其論事甚精采，但説性惡太可厭。

董江都後、韓昌黎前，惟《法言》《中論》

《中説》三書表表，中多名言。

揚子仕莽固可罪，但《法言》中殊有可採。且當其時，遂知推尊孟子，亦必有見。未可以其人而廢其書。鍾旺。

《太玄》中，顯然頌莽功德，所云「漢公」，分明是安漢公。温公注云「公與功同」，不知下面「阿衡」字如何解得去，豈漢天子之功如阿衡耶？注書若此等最不可，朱子斷無此病。

王氏盛時，天下皆知其將變。梅福幺麽遠吏，尚知逃避，揚子雲自謂心通造化，獨濡滯不去。看來亦非全爲利禄，特以京師聞見廣，好讀書，觀于外夷來朝，必細問其土俗風物可見。又其人呆，見莽謙恭下士，即實以爲周公。到後來，事已決裂，便是怕死，不復敢與之異。

司馬文正謂揚雄過于孟子，曾、王又推服之，以爲箕子。至程、朱出，而論始定。其實揚雄罪過，不必到事莽，就是作《太玄》，將羲、文、周、孔一齊都做了，罪已不容于誅。王荆公罪過，亦不必到行新法，只以《春秋》爲「斷爛朝報」而廢之，罪亦已不容于誅。這都是心病，可見其無忌憚。

偶看譚子《化書》，極有名理，第説到盡頭處，只説得神氣。惟孔子，説天地，便説他的德。揚子雲著《太玄》，思入風雲，實亦只説到神氣而止。《皇極經世》儘精妙，程子謂其「洩漏天機」，尚不離此窠臼。聖人言道只説理，言天地只説德。

《洪範》「五福」首「壽」，偉長《中論》中有説：「一係得之于天者，一係得之于王澤者。得之王澤，是帝王養育出來的。」此段議論極好。子書自《法言》《中説》之外，如《中論》《申鑒》，儘有好語。

《文中子》説「公旦爲周」一段甚精。周公之風雨綢繆，似欲使子孫相繼，天下永遠屬之我家，迹近于私。不知世無賢聖，既不可行堯、舜之事，若子孫之世及者，又不爲啓沃輔翼，使稱其位，則害及于人矣。故曰「安家者，所以寧天下也；存我者，所以厚蒼生也」。人心、道心，本在一區，要人簡别。後世便是寧天下者，所以安家也，厚蒼生者，所以存我也。周公謂宗社安而天下安，子孫存而百姓治，有何不好？若是子孫不賢，不如速亡。故遷都之議曰：「洛邑之地，四達而平，使有德易以興，無德易以衰。」即如人家子孫，果能繼述祖宗之志事，便使科名接踵，豈非好事？若罔上賊下，惟利是視，要他富貴何用？倒不如使他貧賤困苦，既不至害人，或者動心忍性，反有向善之機。道理原是如此，此條比韓子對禹問，説得更詳盡。

《中説》「問聖人有憂」一段，程子譏其「心迹之判」一句，果然有弊，只是曲爲彌縫，亦自有説。如天有陰晴，倘或淫太，何嘗不咨嗟憂苦，祈禱紛紜？至其上一層太虚穆清，有何雨晴？天下皆憂，聖人亦憂；天下皆疑，聖人亦疑。至于樂天知命，窮理盡性，有何憂疑？如此説，亦未爲悖繆也。

文中子謂「天統元氣，地統元形，人統元識」，邵子宗之。不善讀者，便謂天地只是形氣，惟人有知識，是天地無知識也。連「人者，天地之心」一語，都錯會了。謂天之心全在人，如天之視聽全在人之視聽。其實人之視聽，皆天之視聽，人之心，即天之心，非天無心，惟人有心也。

朱子于文中子推許不小，荀、揚不足

比，即韓文公尚不如其懇惻而有條理，此是何等地位。只是世人將他與揚雄並斥者，爲其僭擬夫子也。

文中子《元經》是假的，《中説》内有幾條假的。

文中子鼓《蕩之什》，門人皆沾襟；象山白鹿洞講義利，聞者多揮涕。何以能爾？想他皆有許大精彩，聳動得人。鍾旺。

陸子静才本大，其爲荆門州，至境内無賊，路不拾遺。又明敏于事，造一城，估計五十萬人者，他用五千人，尅日而就。若不死，便大用，必有可觀。故朱子謂：「渡江以來，惟我與子静八字著脚，做著己工夫。」子静亦稱朱子爲「泰山喬嶽」，于立社倉法，劾唐仲友，皆稱之不遺餘力。使子静爲相，必用朱子；朱子爲相，必用子静。若論學術道理，就使子静成掀天事業，到底朱子是，子静不是。

陸子静要人把心地打掃潔净，若一肚子熬糟，讀書亦不相干。但只空空的無一點物事在内，終日江、漢濯，秋陽暴，濯暴些甚麽？畢竟朱子有把捉，孔子家法是如此。

問：「陸金谿不喜人説性，其意云何？」曰：「想是厭性中分仁、義、禮、智、信許多條項。但無奈性實心虚，心只空蕩蕩底，言性則道理鑿鑿實實，心方有憑據。」鍾旺。

陸子静只在吾道上説得過些，王陽明方可謂之「詖淫邪遁」，子静只是賢知之過。

或言朱子《與陳同甫書》，其理易明，似無容深辨。曰：是第一皮義利關頭，速須痛與截斷。鍾旺。

姚江所編《朱子晚年定論》一書，羅整菴細查年分與辨，姚江詞屈，乃曰：「當時

在留都，學者争閙，不得已以此權教一言虚誑，他皆無用。」天下後世如整菴者豈少？知此之爲權教，無不疑爲權教矣，誰肯從之？

明儒無及宋儒者，即姚江亦不如象山遠甚。象山是要仁義忠信，乾乾净净，只是學術不是。姚江便有權詐習氣，直是奸雄，故作用錯處多。問：「可方張乖崖否？」曰：「不止，自當突過。合曹操、荀文若爲一，庶其似之。」

張净峰極不服姚江，年廿五時，親至其家與辨論。净峰曰：「如何言『明明德，在親民』？」姚江曰：「欲明吾孝之德，在親吾之親；欲明吾忠之德，在親吾之君。」净峰曰：「如此，只説得『明明德』省察一邊，不可以該存養一邊。」姚江笑而不答。净峰遂大喜，以爲難倒姚江，其文集中，首載此條。不知到得親親、親君，存養已在内，如何説該不得？特爲姚江所不屑辨耳。當日只應就文義折之。《大學》云：「大學之道，在明明德，在親民。」未嘗言明明德之道在親民也。且即其言而反之，言欲親吾之親，在明吾德之孝，有何不可？即此便可窮之。姚江又分首節爲生安，次節爲學利，三節爲困勉。佛家有上、中、下三根，姚江處處提闡，可笑。

姚江才氣好，事起倉卒，驅市人而戰，若使當風塵時，正未可測。問：「使他爲相，何如？」曰：「使不得。用其偏見私説，廢蔑古人成法，害不可勝言。」友云：「最可惡者，末年附會永嘉議禮，希望起用。」曰：「這却是懸斷誅心，未免深文，或者他見解即是如此，亦未可定。只是殺遲仲容降賊三百人于宴席，却是爲何？嘗問施靖海以

處置降兵之法，渠謂有老板成法，任他多少，編入吾軍伍中可也。降賊即慮其反覆，殲厥渠魁足矣，盡數勦戮，可謂忍心害理。至桂萼輩深嫉其學，彈章詆毀，極其不堪，此却不可爲據。」

淝水之戰，雖屬僥倖，然人氣不動，便有勝理。陽明撫贛命下，季明德聞之，知其必立功業。人問之，曰：「某觸之不動。」孫北海承澤，極惡陽明學術，嘗舉陽明與學徒講論，其夫人忽鬧出，掀其几案，抛其書帙，曰：「諸君勿信此老厮誑。」因枚數其平居奸私事。門人竊窺陽明，顔色和霽，如不聞者。久之夫人入，陽明徐整書案，復理前論，若無中間一段事者。以爲非人情。某曰：「恐即此已足以擒寧王矣。」北海爲失笑。北海又時舉《正德實録》中，人參陽明與寧王交通，及閨門穢事。某曰：「吾輩評其學術不正，只論學術可已，此等謗誣，恐不足憑。賢豪豈能免此？」

所惡于姚江者，爲其以四書、六經皆是閒賬，直指人心，立地成佛耳。其流毒無窮，王龍溪已不像樣，萬曆以後，鬼怪百出，姚江作俑也。讀書人不思經義，株守傳注，字字膠執，牽經合傳，甚至并傳意亦失之。姚江因厭薄此等，故反其道以治之。不思此等固陋處，但就其説以破之足矣，何至大決藩籬而不顧耶？

道　釋

孔子之教，自與天壤相敝，除是不以君爲君，不以父爲父，孔子之教便無用處。欲壞孔子之教，先破君父之説。佛氏不隨世法，是無君；父母反拜，是無父。此乃出來

欲壞孔子之教者，而卒之忠孝根心，如何壞得！楊止無君，墨止無父，而佛氏兼之。此事前人闢之已盡，吾儒但當自反，把我們這邊做得好。

孔子教弟子，只以仁爲宗，又復發揮孝道，都是從根上説，正與佛家對針。佛氏無根，故先從父母、妻子上斷絶，一路差去。

孟子敘道統，曰見知、聞知。道豈不貴行？而云知者，正派要緊。如領路人，領差了，行更有害。當下不覺，到歸宿處，便大壞。

楊、墨被孟子指著病痛深切處，曰「無父、無君，是禽獸也」，故其書遂無傳。范蔚宗《西域傳贊》、宋景文《李蔚傳贊》，皆是搜佛之根，其人其書，多是中國人假托增飾。有憑有據，並不與他耑辨道理，所以中其膏肓。

莊、老滅教，佛滅道，禪滅性，其所見一耳。議論則以漸而深入。自記。

佛氏善言心，老氏善言氣，都説得精。吾儒言性，他那兩件便都包在裏面。

佛以心法觀天地，老謂開口氣便洩，皆吾儒所當資取者。

問：「桃源中了無文物，不幾于禽獸之食息乎？」曰：「彼中有純氣，自有人倫。淳朴恩愛，與禽獸別，若有文物，純氣便有發散之意。」問：「有人豈能不爭？無主焉能和輯？」曰：「若爭，便是純氣將散矣。文物固是氣之發露，然氣既漓，又須以此維持之。如人受參芪之補，便是元氣有虧；然元氣已損，又須以此補之。老子曰『聖人不死，大盜不止』，不知世既生盜，聖人雖死，又焉能止？老子所云，説了一截，脱了一截。」

《老子》生十有三，死十有三，出生入死十有三。「有」字不是「又」字，解者都指出十三種以實之。如《周禮》息僞十有二，亦枚舉以實之，支離牽强不可通。十有三者，十分中有三分，實三分三，去零數耳。十有二者，十分中有二分，亦二分半，去零數耳。必有寢衣長一身有半，不欲露體耳，非齋服也。半此身之長，短衣也。朱子謂長視身而又得半，亦太不便矣。三分天下有二，幸而有其字，不然，亦將謂三分之外又有二分乎？

《老子》惟「貴大患若身」難解。只是生于憂患之意，《易》所謂「貞疾，恒不死」也。「寵辱若驚」者，以寵來辱我，故若驚大患來，便貴之若愛其身者。以爲有此，便可不放逸怠傲，以至于死也。却是愛其身，不是要害其身。然又不是以平常之養身、奉身者爲愛，又要不有其身，所謂「外其身而身存」也。聖人看得道理熟，平平常常説出來，他們窺見些子，便以爲秘妙，又做奇文字楦出精彩來。

《道德經》雖亦有意理，某却不甘爲之發明。初意欲與《參同契》《離騷》爲三奇書合刻，今看來非二書匹也。如「道可道，非常道；名可名，非常名」，聲口總不正。又如「將欲取之，必姑與之」，總流爲機權陰謀口角。若《參同契》，便無此惡態。《陰符經》撮《道德》五千言爲三段，不是没見解人。《握機經》亦是傳古陣法者，非泛作，大約是戰國鬼谷子之流。

「爲善無近名，爲惡無近刑，緣督以爲經。」「爲惡」兩字太險，豈教人惡亦可爲，但莫近刑乎？嘗與澤州陳先生論此，以爲「爲善得無近名乎？爲惡得無近刑乎？

只是緣督以爲經」，澤州大喜。數日後，又得一解云：「爲善何必即有近名，湮没者不少；爲惡何必即有近刑，漏網者亦多。不因名而爲善，不畏刑而不爲惡，只是緣督以爲經耳。」澤州又大喜，以爲更好。

至尊常諭：「朕看《參同契》，恐俱是説人身上的話，未必是説别項。」地奏曰：「臣向來正是如此説。如《陰符》説『絕利一源，用師十倍』，『絕利』是將諸般利慾都斷絕了，只在源頭上專一用工，便如『用師十倍』。『三反晝夜，用師萬倍』，是説工夫不斷，刻刻相續，便如『用師萬倍』。」復蒙諭云：「正是如此。」又奏：「臣有一親戚好道家説，臣嘗問之云：『鐵亦好物，可以定子午，道家總不貴重，只説丹、砂、鉛、汞，豈以其爲鑪鼎之用，烹煉大藥，可以服食耶？』他應曰：『然。』臣曰：『以愚觀之，殊不爾。蓋銅鐵煉到底，只是銅鐵，惟砂裏有金，鉛裏有銀，都非從外覓得，可以煉出寶來。以喻人血肉之軀，有至寶存焉，天之明命在其中，可以煉得出來，只是要不斷火。如所謂「必有事焉，勿正、勿忘、勿助長」也。』」又蒙諭云：「如此方是他本意。」因説「絕利一源」「源」字好，不然便向别瓦礫中尋寶，如何能得？但須「三反晝夜」，不斷工夫方好。「絕利一源」，吾儒之「持敬」也；「三反晝夜」，吾儒之「集義」也。時甲午四月十六日。

某因《參同契》悟得《易經》道理。《參同契》只説一身，其實一身即天地。凡陰皆魄也，凡陽皆魂也，陰以陽爲本，陽以陰爲基。天之神氣，包乎地外，然離地便散漫無歸，却要貫注地中，以成歲功。地若不資天之神氣，便成頑塊，何能生物？如人之形

體，不稟命于心之神明，則五官百骸，皆不得所。然心神若不宅此形體，何以爲寄托之地？故魂守魄，即魄拘魂，初無二候。

「乾坤合撰，天地同符」，但看世間凡氣所貫皆天也，地在天中，初非截然天爲一物、地爲一物也。説《易》者，皆以乾爲君、坤爲臣，即以君臣論，君要留心臣民，所謂「天道下濟」也，亢則有悔矣；臣要一心王室，所謂「承天時行」也，否則有咎矣。其理亦是如此。《參同契》以人身言乾坤，則神魂其乾也，體魄其坤也。神不得形，何所附麗？故爲「游魂」；形不得神，何所作爲？故爲「滯魄」。惟刻刻相守，合而爲一，形即神，神即形，則「丹還」矣。此即「天地交泰，水火既濟」之理。從來説《易》者，却不曾説到。又發明出《先天圖》位，故知其傳授必有端緒。

《參同契》取象龍虎，是竊用《周易》龍馬而變其號。龍取變化飛騰，却潛藏于淵，以譬人心騖八極，一收便在腔子裏，是魂也。虎伏于山林，人不能見，然一嘯風生，却威猛不過，是魄也。但馬比虎更覺穩妙，馬本是乾，而坤爲牝馬，如牡馬行到那裏，牝馬亦行到那裏，本是一物，但有牝牡之分，更精。

《參同契》向日分章段頗不錯，今又見得明白些，其警發于吾身心者甚切。大約先黑，方白、方黄，而終于紅，是謂之丹。日之出也，先紅，而白、而黄、而黑，人與草木之生也亦然。而道家工夫反之，所謂「順則爲人，逆則成仙」也。他的黑，是收視反聽不説話，將耳、目、口三寶閉塞了，直使「形如槁木，心如死灰」。久之，黑中生出明來，便是白，所謂「虚室生白」。到得「魂守魄」、

「魄拘魂」，魂不游而魄不昧，便是黄。後來一團純陽真火，陰邪之氣都燒化了，所謂「童顔」是也。這便是紅，紅則丹成矣。吾儒工夫亦然。以《中庸》言之，「戒懼」，黑也；「慎獨」，白也；「致中和」，黄也；至「天地位，萬物育」，紅也。佛家工夫亦同。其云「發大願力」，即吾儒之「立志」；其云「悟」，即吾儒之「致知」；其云「脩」，即吾儒之「力行」。明儒説三教源頭本同，但工夫各别，却反説了。工夫却同，只是源頭不同。發願力同，爲甚麽發願力便不同？吾儒是大公的，從天地萬物道理上起見。道家却只爲一己，只要神氣常存。佛家看這箇猶粗，只要此心光明，照徹乾坤，亦是爲一己。不特佛、老，就是市井人，亦必先發願要做財主，方講求取利之法，然後經營力作。所以「元亨利貞」四字，夫子作四項説，極當。亨與貞都是同的，元與利却不同。佛、老與百工技藝，俱有做到亨通之時，只是問他大不大耳；俱有守之而不變處，只是問他宜不宜耳。吾儒便大、便宜，所以五性最重仁義。問：「道家如此用工，果能使此身常存否？」曰：「亦不知如何，想必神氣久長些。他並不是糊糊塗塗做神仙，他儘千思萬想，天地陰陽，萬物變化，人身形神，都要知其故，亦不是尋常人。」問：「『魄拘魂』、『魂守魄』，如何用工？想亦不過定心，心不放則魂魄俱安矣。」曰：「『魂守魄』，即『魄拘魂』，無兩層。心定自是主宰，亦要明魂魄之理。」問：「他亦千思萬想，豈不耗心氣？」曰：「他所思想者，即是他的事，不是游思妄想。如一想魂，即如見自己的魂；一想魄，即如見自己的魄。與尋常思想不同。若是心如頑石，只像勞山上人，

嬾久神氣足，不須飲食。年歲長遠，一無所知，不過如土石、黿、鶴耳，有何足取？」問：「他只説黑白黄赤，是水金土火，何爲不説青？」曰：「想是怕人戀住生氣。他結末却説丹成後，須要在人世立功，功行圓滿，方能升天。吾儒將仁放在頭上，他將仁放在尾上。」

《參同契》道理，就是吾儒亦用得著一半。其要在慎言語、節飲食、懲忿窒慾而已。慎言語與懲忿爲一邊事，懼耗氣也；節飲食與窒慾爲一邊事，懼損精也。至那一半成仙事，却用不著。如孫、吴兵法，亦有一半用得著。整行陣，嚴紀律，衛民保境，是所用也。其説得疑鬼疑神處，便爲吾儒所不道。

《參同》不取銅、鐵之類，而取丹、砂、鉛、汞者，取其中有至寶，以喻人軀殼中有至寶耳。丹，朱砂也，中有白金。砂，即披砂見金之砂，中有黄金。鉛、汞中皆有白金。四者不加淘洗烹煉，不過是丹、砂、鉛、汞，一加淘洗烹鍊，便有至寶。人不去修鍊，不過是一皮囊，與草木朽腐，一經修煉，便可成聖賢。豈非至寶？問：「『還丹』何義？」曰：「丹原非一件物事，不過是赤色。謂之『還丹』者，初丹，後不丹，復歸于丹，故曰還。人初生本紅，故曰赤子，後長大漸白，由白而黄，死而黑。凡草木之芽，先紅，後青白，後黄落，後枯黑。日初出紅，後白，晚黄，夜黑。仙家當人紅白時，他只守黑，所謂『玄之又玄，衆妙之門』。到得人死時，他活起來；人黑時，他亮起來。一直復還嬰兒之赤，故謂之『還丹』。」

《參同契》言甚簡易，其言天地陰陽，即吾身之陰陽也；其言黄老清静而天下治，

如吾身之虚静，水火調伏而壽命長也。其下手工夫，不過「魂守魄」、「魄拘魂」。魂者，靈明動作，但任其浮馳，則爲游魂；魄者，寂嘿堅定，但任其昏頽，則爲滯魄。當魂放逸時，須把心捉來，不許妄爲紛雜，是爲「魄拘魂」；魂爲魄所拘，則魂常精明不散，而魄亦不頽然昏惰，是爲「魂守魄」。

問：「《參同契》之説《易》，與吾儒合否？」曰：「彼不過仍漢儒之言耳。漢儒言《易》，以六十四卦，配合年月日時、七十二候、二十四氣，雖逐日之陰晴，皆爲豫定。又不是推得一年，便可印板鑿定，明年又有活法。又參之以人事，如人事變易，象亦應之。《參同》之言《易》，仍是如此。」問：「修煉工夫，何以與此相應？」曰：「有死子午，有活子午。死子午者，天之子午也。自子至午爲陽，宜飲食動作，自午至子爲陰，宜閉户守中。活子午者，吾身之子午也。但倦怠時，是子也，便宜吐氣運行，不使冥昧；覺得有放逸蕩散意思，是午也，便宜收視反聽，寂然不動。」問：「與七十二候、二十四氣有相應處否？」曰：「亦相應。到那節氣換時，比常時工夫又加謹。若後來道家爐丹及守庚申諸説，皆誕漫不經，《參同》無是也。妙在與吾儒説工夫處，都是一樣。即佛家亦是如此。大約三教工夫，都是從「收放心」做起，而吾儒看得一草一木遂生得所，無一不與我性分相關。佛、道兩家，連自己父子、兄弟、夫婦，亦視爲膜外。此處道理，大不相同。」

《參同契》首尾武、中間文，與吾儒工夫一樣。初時立志要勇猛直前，及末後直達天德，竿頭更進，又要武，中間勿忘、勿助，却要文。

道家從漢便分兩路，魏伯陽修心性，張道陵講符法。佛教兼此兩種。大約釋、道二教，其初亦是隱居修道人，因他枯槁清寂、巖居穴處，恐招異物之害，故學些術法以禦之。及其苗裔欲爲表章，遂説玄説怪，張皇附會，無所不有，却失了他本來面目。

「致命遂志」，致吾之禍福壽夭于命，而必求遂吾志也。如「致其身」，亦是利害生死，悉置度外，非以殞身爲致也。古人説「命」字，都是指天命，今以屬人，如「身」字一般。經書中無是也。此想起于道家，道家以心之靈明、元神謂之性，身之元精、元氣不死者謂之命，修性、修命是兩樣工夫。兩者俱進，是性命雙修。「命」字屬人矣。問：「修命者，務一切不管，心死而後氣足。倘修性，則必窮理致知，苦思勞心，豈不有礙于修命之説？」曰：「觀《參同契》説「千周萬遍」，可見窮理致知他都有。只是窮他修性、修命之理，致他修性、修命之知耳。如此，焉得有礙于修命乎？」

某深信得人有長存之理。萬物之生，人爲貴。草木有數千年不死者，禽獸亦有千年者，豈人之壽止于百年乎？蓋人之不死者，在神明而不在形骸。聞山左勞山、湖廣武當山，皆有數百年不死之人。不飲食，不水火，身輕體健，如鳥獸然，躡峻跳澗，如履平地。然此乃道家所賤，彼言修煉，亦重神氣，不貴此也。由此觀之，聖賢自有長存不敝者，神明耳。

李文節閉户多年，做一部《百鍊草》，許多軟調，不見精采，何也？友曰：「他只在那裏鍊自己的，若讀前人書，而鍊之便佳。」先生曰：「是可知道家修煉無用。」

《陰符經》著語太險，不如《參同》平易

渾穆。其書只虚説在這裏，隨人用，用他修道亦可，用他行兵亦可，用他治國亦可。分那一段是説道，那一段是説兵，那一段是説治國，便呆了。只是以陰爲主，便露殺機，乃黄老之指，非聖賢之道也。

陰符者，以陰爲符，得陰則可以招呼羣有，指揮如意，即陽亦爲用矣。殺機正其所取，猶吾儒言克己之意。故曰：「天發殺機，移星易宿；地發殺機，龍蛇起陸；人發殺機，天地反覆。」都是説殺之爲用大，今人都解作殺機不好，大失作者之旨。

傅奕闢佛，語亦諦當，但却篤信老子。至戒子孫，猶以道教當從，與聖人之書當讀並舉。不知佛氏即脱胎于老子，故韓子《原道》、《新唐書・李蔚傳贊》，皆從老子説起。佛精于老，禪又精于佛，其實禪學何嘗是西域來？就是中國人替他粧點，《李蔚傳贊》最説得透。朱子《釋氏論》，文筆雖不古，精當第一。

闢佛幾篇名文，該彙在一處，范蔚宗《西域傳贊》，傅奕《表》，韓子《原道》《佛骨表》《與孟簡書》，宋景文《李蔚傳贊》，朱子《釋氏論》，佛氏無所逃匿矣。

《四十二章經》是佛家原文，儘有名理。如「磨㱠驢，身雖行道，心道不行」，「無禮來犯者」，如「對風揚塵，持梃擊空」，皆是妙論。次之《佛遺教經》，他皆中國人傅會爲之。

佛子從西來，不立文字，直指人心，清浄虚無，一切皆空。其視世儒，馳逐于功名富貴，緣飾于名跡語言，直與衆生一道看。所以高明之士，被其煽誘，湛溺而不返，只覺得他的是，不知吾儒原是如此。但既有了滌去己私這一邊，又要有推以及人那一

邊纔好。聖人之道，本末兼該，物我一體，平平正正，萬古不磨。直到周、程、張、朱，此理纔説明，把向來推與佛教那一邊的道理，都收回來，所以其功大。

人心、道心，本在一區。愛，私也，我必自愛其親，乃知人皆愛其親，推其愛親之心以及人，則公矣。貨財，利也，我必自資于貨財，乃知人各資于貨財，推其資于貨財之心而不相奪，則義矣。佛家弊病在斷截此心，事皆無根，焉能有物？

譬喻最難。佛家説心性之體，如明鏡一般，物來必現，隨物見形。然鏡内空空的，一無所有，冷冰冰全無生意。惟程子「心如穀種」一喻，極妙。蓋穀種内，根荄、枝葉、花實，無所不全，而其中一點生理，則仁也。心屬火，仁屬木，是滚熱發生的，與金之寒冷不類，所以鏡取譬不得。凡陽一邊都煖，陰一邊都冷，佛家以鏡喻心性，所以斷絶身累，齊向空滅，好説鬼神，厭煩人事。

「息心」不是人心當息，道心不當息。喜怒哀樂未發之時，亦「息心」也。朱子云「有滅息之息，而後有生息之息」，甚妙。寒冬閉藏，來春發生之氣，全在此時蓄養。就是禪家，亦破枯禪，云：「不可有惡心，不可有善心，亦不可無記，無記竟枯滅矣。」但他所不欲枯滅者，心之神明。吾儒所云不可枯滅者，天命之性也。佛家不是一概滅絶其心。朱子説告子「冥然無覺，悍然不顧」，究其歸自是如此。他做工夫，亦不如此。

儒者心安理得，静亦定，動亦定，各止其所。佛家忍心害理，强行割截把捉，豈獨空爲頑空？即明亦是頑明。

問：「佛教説不去，行不去，如人盡從

他，一世人類便絶。」曰：「他原説不要人盡不婚娶，就是這樣亦説不去。聖人教人，是自己行了教人行。如説婚娶是好道理，他就該從人；若説是不好道理，如何又教人行？天地間無此道理教法。」

和尚説來説去，總是爲自己。吾儒講的事，都是世上用得著的。即此便分公私。

釋氏之「發大願力」，是吾儒之「立志」也；「要常惺惺」，是吾儒之「主敬」也；「遍參歷扣」，是吾儒之「致知」也；「戒律精嚴」，是吾儒之「力行」也。但他之立志、致知、力行，都是他的事，與吾儒絶不相似。凡吾儒之所宜有事者，他都以爲大戒。如人從父母而生，故篤愛之，他便不認父母，是斷愛根，揀極難處一刀兩斷。他以爲人之愛，都是生于習染，即愛父母，亦是私心，不過貪其乳哺鞠養之惠而已。假如自幼無知時，養于他姓，受其鞠育，亦便愛之，可見都是有緣之愛。不若從無我中，發大慈悲，普度人天，方是無根之愛，其愛也真而大。孔、孟却説世上豈有無根之人，即從根上愛起。吾儒與釋氏不同處本易見，不知前輩何以都説不透，見得只是不分明。

釋氏説「三寶」，亦説得好。如我們古來有堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔，以爲宗仰，便是「皈依佛」；聖人留下幾部經，孜孜誦法，便是「皈依法」；有周、程、張、朱幾箇儒先，視爲榜樣，便是「皈依僧」。

佛家輪迴之説，即循環始終之理，亦無足怪。只是説得呆了，便不可信。春夏之發生，都是冬間閉藏之氣。人記得書多，便會做文章；窮得理明，便論理不錯。平素更事久，臨事便諳練。喫飯多，精神便强旺。受之于内的，即是發之于外的。只説

得不呆，便不妨。

嘗問僧鋭峰曰：「輪迴之説，無乃誕幻？」僧曰：「此有何奇？ 不必遠求。佛法觀天地，只以心法觀之。生死如晝夜，晝夜相循環，心之起滅無時，其起者即其滅者，豈有二耶？」又問：「人有惡，變爲禽獸，禽獸有善，又變爲人，信乎？」曰：「有此理，便有此事。但看人一日之間，念慮起伏，幾番爲人，幾番爲禽獸矣。」輪迴之説，以是思之，覺得此説殊有理。如我們起一善念，便覺光明正大，不獨念頭是人，耳目口體無一非人，他人看亦如此。若起一惡念，不獨念頭是禽獸，耳目口體無一非禽獸。造化在我，何必閻王？ 又問：「做工夫，以知識爲先乎？ 修行爲先乎？」曰：「『發大願力』爲先。」問：「假如識見不到，修行不到，空有大願力可乎？」曰：「也好。菩薩不是一樣，有初地菩薩，便是他願力既堅，雖功夫未到亦不妨。既有此願力，識見纔是真識見，修行纔是真修行。」問：「願力發來多不能久，是如何？」曰：「此有二病，一爲從前不曾用功，覺得今日難從半路做起；一爲力小圖大，恐後來工夫不能接續。須得此願發時，從前種種，譬如昨日死，從後種種，譬如今日生，前後都要截斷。」問：「羅漢與菩薩分别？」曰：「羅漢見人不善，發嗔怒心；菩薩見人不善，發悲愍心。」問：「所存心？」曰：「『亦不存于善，亦不存于惡，又不是昏然不醒。』此便似吾儒未發之中。又嘗舉公案，有人自許心能做得主了，僧曰：「醒時做得主，夢時做得主否？」其人曰：「也做得主。」僧曰：「有夢時做得主，無夢時做得主否？」其人便不敢自許。凡此，皆彼教中之至精、至粹語。

佛家説心亦好，只是上不能通諸性，下不能通諸事。須知心如此，乃是實理如此，又要把此事處得當，方好。

佛家以佛爲轉輪王，蓋以心轉宇宙，實有此理。孟子云「塞乎天地之間」，人意思到那裏，氣即到那裏，不然如何充得？

林次崖《存疑》闢陽明數段，却不中其要害。他的病根，在「無善無惡心之體」。但觀有道君子，于事物未交、寂然端坐時，滿腔無非善意，通身都是善氣，豈得云「無善」？若無善，此等氣象從何處來？問：「佛家説『無善、無惡』、『善知識』，氣象何如？」曰：「一看莊肅，細看冰冷，固無惡狀，了無善容。即與其『無善、無惡』相應也。」

或言佛教能使人外形骸，見危致命。然唐人多溺于佛，却沉没聲利，不見其清廉節義者多于後世。及朱子之學興，殉節者皆視死如歸，宋、明以返，可以觀矣。

聖人説「經綸大經」，是一段「肫肫其仁」所發，實是從化育中出來的。聖人所言、所行，都是爲此。吾輩聞有人呼風唤雨，却不生景仰心，聞得忠臣孝子，可師可法，便心悦誠服，即此便見得天地之心亦是如此。左慈、周顛仙、冷謙，殺亦殺他不死，岳武穆被秦檜一殺便死。然今却不羡慕左慈、周顛仙、冷謙，而景仰武穆。左慈果是手段大，何不除了曹操，别推箇賢臣輔漢？顛仙亦不能除陳友諒，終須洪武動兵。可知此種毫無所用。就是畫一道符、誦幾句呪，拘得鬼來，亦只是未散呆魂。問：「符呪何以能拘鬼？」曰：「朱子説得好，『公既信佛，鬼即公輩，如何不信？』今有一異狀之僧，便傾城往觀，施舍駢雜，這些人死了，如魂魄不散，自然還是如此。須知幽明、人

鬼一也，看得極平常，方是道理。高一邊的人，説世無鬼；低一邊的人，説是事皆鬼爲政。聖人説道理，因拈『中庸』二字，最妙。」

漢時，六經皆有緯書。光武因「劉秀爲天子」一言，便尊爲聖經。桓譚言其不足信，輒罪其非聖。直至隋文帝，始燒除之。聖人極數知來，不過推之以理，如寒往暑來，乃感應之必然者。癡人以爲聖人于後世某一箇人姓張姓李、名甲名乙皆知之，不直一噱。聖人之訓曰：「將興致祥，將亡致孽。」確然實理實事。遇灾異則恐懼修省，不此之務，而耑以禳報爲事，至終日在吉凶上作無益算計，勢必爲鬼物所愚，有當凶而反致祥者矣。

陰陽雜術，某閲歷多矣，何嘗有驗？即有驗者，亦是説得多了，偶然撞著耳。惟聖人之教，一以人事爲主，你學字會寫字，學文章會做文章，如人喫飯會飽，不喫會餓一般，何等切實！大約人之精神魄力甚大，雖偏僻之學，逼出一段光怪，亦能驚動人。子雲作《太玄》，口中吐出白鳳，劉更生喜言神怪，藜火老人感之而至。若聖賢平正學問，却無是也，蓋其氣已與日星河嶽合矣。

友言明太祖曾遣人向天竺求經。又各王分封，皆以一僧傅之，姚廣孝則燕王傅也。先生曰：「洪武亦不是信佛。大抵人不能無所畏。當其分争時，匹夫、匹婦皆吾敵，至天下一統，無外患可虞，欲保社稷、長子孫，便懼鬼神，思以邀福而除禍，未有不爲僧道所愚者。自非聖人，斷不能免夾雜念頭。惟聖人胸中瞭亮，道理看得透，知到我即天、天即我，坦然做去，有何畏懼？」

鄧文潔説他不要學聖賢，亦不要學天

地，不知要學甚麽？其刻苦至終日跪庭中，石上漬血斑斕，到底不見他怎樣超妙。王鳳州、季明德輩，後來做出文字，都通不去。所謂「自詖而淫、而邪、而遁，必至于窮而後已」也。

朱方旦初至京，傾動一時。猗氏衛先生在朝班，極詆之。適史子修聯坐，色殊不懌，猗氏並責之。子修曰：「我非孟浪信從其教者，彼實能起死人而生之，雖欲不信從，得乎？」猗氏詢其詳，子修曰：「吾妻病已三年，委牀待斃。聞朱至，往叩之，朱曰：『俟吾察其命盡與否，君姑還，余即至。』某問：『先生能遽來耶？』朱曰：『不須余來，病者自知。』是夜，妻竟安卧，又聞室中有異香。至鷄鳴時，妻欠伸而覺曰：『汗透矣。』索衣易之，勸其少間，妻曰：『我愈矣。適夢至一公廨，有大官命吏撿簿，須臾吏白曰：「史鶴齡妻壽限未盡，但災厄甚重。」忽聞屏後有人曰：「既壽限未盡，令其夫婦皈依道教，以禳解其災可乎？」大官起立拱諾曰：「受朱先生教。」因命余歸。』遂蹶然而起。」猗氏聞言悚然，遂與子修俱詣朱。朱曰：「余閉目見諸賢聖，開目見天，注想既久，自然與天及賢聖同歸。公輩讀書而不知其何義，『顧諟天之明命』，非此之謂耶？」猗氏遂亦大服，嘗邀某同往修謁。某先索方旦所著書觀之，得其《中説》《質言》二種。書中別字無數，想來天上無不識字的神仙，遂堅辭不往。後方旦被罪，行刑于湖廣市曹，監斬者即其弟子王新命也。將斬前一日，尚慰其弟子曰：「毋怖，明日午時，當有赦至。」其怪誕至此。問：「當史家求禱時，何以能然？」曰：「妖術本不足論，但以吾道推之，何妨如是？當其清修

苦行，或者鬼神亦甘爲所驅役，逮至奉儗王侯，驕淫過度，則鬼神棄之矣。至所云『注想』，亦有可取，我輩平生何嘗注想一件事？都是悠悠忽忽，老死而已。用志不分，乃凝于神，有能晝夜不忘、念念不舍者，吾未之見也。」

有行取官許三禮者，放言高論，開口便説人莫要錯了路頭，一大聖、一大賢、一大儒。環極魏先生者，沖虛君子也，聞其言，爲所悚動，乃謂某曰：「余不能測其學問高深，君當一見之。」及見，頃，三禮言其宗旨云云。某間之曰：❶「所謂大聖者，必孔子也；若大賢，則顔子；大儒，則程朱也。」三禮曰：「然。」某曰：「程朱去孔子千五百年，不能得師，或至錯了路頭；顔子親見孔子，孔子何不指以大聖路頭，任其錯走？豈顔子天姿僅可以賢？抑孔子秘而不宣耶？」三禮無以應。翌日爲環極述之，環極深爲稱嘆。久之，某入朝班，猶聞三禮向人稱説云云。可見其糊塗一世。

人言語不近情理，都是言妖。今見得佛、老果不足辨。雖不曾細讀其書，但既不是我們的道理，便不是。此道理外更無道理。曹武惠兵已過江，南唐始焚却佛經。曰：「今而知舍周公、孔子之道，無足以治天下者。」二氏説玄説妙，我們治天下，著他一點便害事。

榕村語録卷之二十終

❶「間」，四庫本作「問」。

榕村語録卷之二十一

史

古時史官當其職，以死守之。馬班雖不及古，至今讀其書，於漢何嘗肯輕假借。明太祖見修《元史》，有醜詆的，悉令改訂，雖是盛德事，要非古義。此是爲天地間存一公案，既付之其人，隨彼舉職，不須更行監制。

某四十年紀不喜看史，以閲歷世故未深故也。頃看《通鑑》，甚易爲力，衹以身經者多。看他處得如何，有處得高出吾輩者，有反不及者。須是四書這一邊先看得有箇底子，看史方有益。如無一些把柄，便讀盡廿一史，道理都不著實。

看《史》《漢》《三國》傳紀，必須以類相從，長者短者，分者合者，詳者略者，有以此人事蹟列彼傳中者。又如稱名爵，年月日時，或載或不載之類，皆要講其體例緣故。總之要先治《春秋》，纔有根本。某常説做理學文字，不能離《學》《庸》《論》《孟》《易經》；學古文，不能離《尚書》；學記事，不能離《春秋》；學詩，不能離三百篇。五經是各樣文字的根本。

四漢史内，但是有名人傳，俱應檢抄熟看，長人學問。不單取其好處，就其不是處亦可爲鑑。

史書總是公修便壞，古者以此爲耑家學。馬班皆父子相續而成，就是歐陽公、宋景文，亦聽其自出手筆。當修史時，朝廷但

資廪給而已。《唐書》中歐陽公所任惟《志》，其餘盡係景文作。景文拙於序事，書成，送與歐公改訂，歐公以其前輩辭之。看來《新唐書》到底不算好。

作史不是易事，《史》《漢》二書，俱父子相繼，尚未及成。《史記》中或書「沛公」，或書「高祖」，稱謂俱不一。朱子謂因未成書，不曾一例改正，是也。《漢書》又經大家補得許多，方成。清植。

《左傳》中有先王典制，亦有小道鄙説，有君子格言，亦有小人謬論。大略可與《史記》並稱而已。凡稱「仲尼曰」者，多不確。如趙盾「越境乃免」，殊不爲當。《史記》載伯夷叩馬事，歐、王皆辨其妄，亦有理。二老久受養於西伯，何至叩馬時乃似初識？又前云武王告於文王之墓，載主而行，後却云父死不葬，不葬安得有墓？穎濱譏子長「淺陋不學，疎略輕信」，朱子以其言爲當。子長時，《古文尚書》《周禮》《左傳》俱未出，子長所見但《國語》耳。至孟堅時，《古文尚書》《周禮》《左傳》皆出，而劉向父子從内府得許多秘書，孟堅亦得觀之。其識見筆力，又能運鑄諸書，只是文字骨氣雄健處遜子長耳，實則學問之醇，識見之卓，殆有過之。

某未領鄉薦時，曾將《左傳》分類編纂，言禮者一處，言樂者一處，言兵者一處，言卜筮者一處，嘉言善行一處，如此容易記。未及編成，以人事而廢。昔蘇子容記得史熟，東坡問之，答曰：「吾曾將某年某月下將事繫之，編得一次，復將事下繫以某年某月，又編得一次，編來編去，遂熟。」東坡曰：「吾何嘗不如此下工夫？畢竟公記得。」大概欲史熟，須如此。

凡文字不可走了樣子。《史記》創一箇樣，後來史書便依他；敘記諸文，韓昌黎創一箇樣，後來亦便依他。其初創爲者，都非常人，若後來不是此等人，生要創爲，便不成樣子。太史公文字，似不如昌黎一字不可增減，然其不如處，正是好似他處，太史公無意寫出，昌黎有意裁剪也。韓文力去排偶，太史公却似隨筆寫下，自不排偶。常有三四件事一筆寫去，自然各樣句調，班史便煉作幾句相對。太史公與昌黎覺有天人之别。

班馬史贊，議論亦多不錯。班固《揚雄贊》，褒貶俱當。司馬《項羽贊》，突以重瞳爲舜苗裔，殊無脈理，至結末，論自不刊。

司馬子長筆力，周衰諸子不及也。其文渾渾噩噩，結搆處大，人莫知所措置。昌黎較周密，論筆氣到底史公高。班孟堅得劉向、揚雄、班彪諸人講貫議論，意理自較完備，筆力却不及史公。

《史記》大都剪裁别人的多，就是當代列傳，恐亦有底稿，自著者只有《諸侯王年表》諸篇，却便見他筆力。傳贊一兩行，有説得不是的，亦有没甚意味的。班孟堅文多排語，至如《禮樂志》等，便不用排，豈讓子長？所以老蘇云：「遷固之雄剛。」

問：「人言《漢書》爲史書正體，看來畢竟《史記》爲正。史是紀事之書，《史記》自己不肯多著議論，如《周紀》，前引《書》，中入《左傳》，後入《戰國策》，剪裁其文而已，此正體也。至《伯夷傳》，人動云變體。列傳爲太史公創體，豈有自創一體，開頭一篇，即用變體者？其所謂傳，即據舊傳文而云然也。前後著議論而已。」曰：「極是。《宋史》不好，便是坐此。有許多好文字不

人，却自己填上許多話。但《史記》，於賈誼不録《治安策》，董子不録《天人三策》，却不如班史爲善。」

《史記》議論誠有翩躚處，然其志歸於尊孔子。謂「先黄老而後六經」，其自序作書之意，何不祖述黄老耶？

朱子謂《史記》强似《漢書》，果然。近來因輯樂律，見《漢書·律曆志》許多没要緊語，如：「鍾，種也。陽氣種種然而生也。」竟是混語。《史記》要去他一個閑字亦難，字字都是骨子。

《漢書》節人文字多未工，如《治安策》，中間項款皆不清。太史公《秦楚之際月表》：「以德若彼，用力若此，蓋一統若斯之難也。」孟堅節作：「以德若彼，以力若此，其艱難也。」「其艱難也」四字，總承上兩句，與《史記》原不甚異，但使讀者連「以力」句讀，意指便混，不若《史記》明快。又，孟堅歸重在秦以暴故失之易，而漢興之速。史公却歸重前代以封建故得之難，秦以郡縣故失之易。《漢興以來諸侯年表》，言因封地太濶，以致僭逆，其後分封子弟，始得强幹弱枝，歸於「以仁義爲本」，可見史公胸中大有見解。只是《游俠》《貨殖》之類，皆崇獎之，以此讓孟堅出一頭地。班氏父子兄弟，自成一家學，《天官》《律曆》，乃出大家之手。友曰：「《史記》列《游俠》《貨殖》，或亦有見。見得先王法製盡廢，將來兼并吞噬，不在上而在下，則俠猾争攘者出而持世矣。」曰：「如此宜露其意以抑遏之，反爲之揚其波，無是理也。」

孟堅文字雖不如子長雄健，然識見醇正，議論皆是，韓文公絶不見提起，想以其勦襲揚、劉議論耳。文公果不勦襲，然孟堅

正未可輕，其評論二劉及董仲舒、揚子雲諸人皆精當。戰國文字之氣習識議，至孟堅始變盡。子長亦非戰國文字，其高視闊步，中有斷處，而穿田過脈，皆有針線，高出《左》《國》之上，但議論多是戰國耳。

《漢書》乃孟堅湊籠劉、揚諸家而成者，殊可觀。十《志》惟《天文》《五行》穿鑿，餘俱典實淵茂。

後世情僞之變，無所不有。讀史乃練達人情之學，《左傳》尚不能備後世情僞，若《漢書》則幾備矣。

「爲天下除殘去賊，宜縞素爲資」，留侯之謀於漢高，此爲第一。自記。

陸象山有武帝優於文帝論，以爲拊髀之歎不如輪臺之哀，至謂：「二帝三王之心，吾於武帝見之。」使帝誠存二帝三王之心，平生所爲，皆宜自訟，何特貳師喪敗爲可悔，雖悔而猶有恥諱之意哉？推其詞指當見之。以此便爲優於文帝之決，欲窺堯、禹用心，亦好奇之論。自記。

《漢書》於孝平后下云：「安漢公太傅大司馬莽女也。」此只宜用「莽女也」三字。自記。

婁敬言周公營洛，是「欲令以德致人，不欲阻險，令後世驕奢虐民」。見解直是儒者，能知聖人之心，豈辨士乎？至贊和親之策，而曰：「冒頓在，固爲子婿，死即外孫爲單于，豈敢與大父抗禮？」則失之迂矣。既知冒頓之殺父，何謂其不敢與外祖抗也？自記。

史稱「良多病，未嘗特將」，非也。良之智慮深長，固如是耳。自記。

賈子所云「糾纏」者，言糾之急則轉亦急，翻覆久而後定也。應説未盡。自記。

鼂錯欲教太子以術數，此等議論，皆戰國、亡秦之餘酷。習俗溺人，故雖以文帝天資粹美而不能辨也。以錯爲太子家令，顧反以賈生傅梁王，豈不輕重失宜之甚。自記。

《李廣蘇建傳贊》，「心」字與「隣」叶，非是。班史中如此類極多，古韻至漢時已差謬。自記。

《韋玄成傳》中諸奏，宜與《郊祀志》相聯綴，以備一代之議，以應古者郊廟之本文，不當於《韋傳》見之。蓋作者文重思繁，未及釐正耳。自記。

劉更生之獻鴻寶苑秘書，乃少賤好奇，不足爲更生累。自記。

《李尋傳》「日將旦，清風發」一段，乃有師授之言。《左傳》中有「明夷之謙」一段，可參看。自記。

谷永黑龍之對俱是爲異姓游説。漢以火德王，如何更以黑龍爲同姓？至攻至尊之惡，固是爲王氏蔽護，然充成帝之行，即微王氏，能久安乎？《春秋》深探其本而反自貴者始，雖有伊尹、周公，不得舍此而彼是攻也。永則可議矣，庸可謂此言之非是乎？劉子政懇懇於同異姓之間，而格心之論無聞，亦缺事也。自記。

《揚雄贊》以序爲論，瑕瑜不相覆，極妙贊體。自記。

《酷吏傳贊》於《甫刑》「報虐以威」之意，不可不揭爲世鑒也，惜未之及。自記。

《貨殖傳》「貪賈三之，廉賈五之」二句，孟説似未是。貪賈以十計而三之，謂得十之三分餘也；廉賈以十計而五之，謂息十之二也。自記。

《西域傳》中「天篤」，天竺也，即身毒。明帝迎佛在前，班《傳》曾不一及，故知其事

本微，後人張大之。其云「日所出，日所入」之理，史中未明，蓋未通《周髀》之説耳。自記。

孟堅《西域傳贊》，立論如彼，而定遠竪功西海，白首僅還，豈其家庭平昔議論，漫相乖刺耶？故自古功名之會，違厥素心者多矣。西域諸種何辜，而仲升積年薙獮之。唐王龍標《箜篌引》發此意。自記。

《漢書・敘傳》中「窮達有命，吉凶由人」二句，精極。若以爲窮達由人，吉凶有命，則大謬矣。自記。

《敘傳》中《律曆志贊》，可謂潔净精微。自記。

《漢書》十《志》，《天文》乃曹大家所補，《五行》多荒誕之説，《郊祀》敘漢武事太繁，然三敘亦精，餘七《志》俱好。自記。

《房中歌》云「簫勺羣慝」，簫勺，即消爍也。晋灼謂「《簫》，舜樂。《勺》，周樂」者，非是。又云：「安其所，樂終産，樂終産，世繼緒。」「所」字與「緒」字叶，兩「産」字相叶。又云：「澤弘大。」「大」字恐「久」字之譌。下文「德施大」者，弘也。「世曼壽」者，久也。「久」字便與「保」、「壽」叶。自記。

《禮樂志》，循首迄末，議論純粹孟堅儒術之文。自記。

《刑法志》，因井田而制軍賦一段，當採以補《周官・少司徒》之章。自記。

漢文除肉刑，而張蒼等於當斬右趾者，忽進以死刑，求輕反重，議事鹵莽至此。自記。

《漢書・食貨志》云：「有賦有税。税，謂公田什一及工商衡虞之入；賦，共車馬甲兵士徒之役，充實府庫賜予之用。税，給郊社宗廟百神之祀，天子奉養百官禄食庶

事之費。」康成注《周官》甚差，得此正之。又云：「約法省禁，輕田租，什五而税一，量吏禄、度官用以賦於民。而山川園池市肆租税之入，自天子以至封君湯沐邑，皆各爲私奉養，不領於天子之經費。」此漢家致太平根本也，猶有古者公天下之心焉。自記。

所云《律曆志》者，因曆法用黄鍾起算，故前半説律，爲後半算曆張本也。後行四分曆，便不與律相干，《史記》分爲二，何嘗合來？後世修史者不察，遂俱云《律曆志》，豈不可笑。自記。

「黄鍾之宫」，另爲一管，非十二律中之黄鍾也。與京房之準、梁帝之通正相似。長亦九寸，而以三分之法穴其旁吹之，若今簫篴之類。可據以爲準而定諸律，故六律、六吕，此管皆可以生之，而爲律本也。《月令》十二月皆有所中之律，中央律中「黄鍾之宫」，蓋謂此耳。緣今《吕覽》錯互「三、九」二字，讀者遂不得其解，而妄爲之説，紛拏喧豗，千餘年於此矣。只細讀《漢志》自見。自記。

《律曆志》言丑未居其衝，乃陰陽之要妙，諸術莫不用之。自記。

《漢志》云：「玉衡杓建，天之綱也；日月初躔，❶星之紀也。綱紀之交，以原始造設，合樂用焉；律吕唱和，以育生成化，歌奏用焉。指顧取象，然後陰陽萬物，靡不條鬯該成。」蓋日在子則斗建丑，日在丑則斗建子，日在午則斗建未，日在未則斗建午。「綱紀之交」，謂子丑午未之際也。《周官·大司樂》分六樂而序之者，是律吕唱和，一歌一奏，分祭之樂也。下條「圜鍾爲宫」，乃

❶「躔」，原作「纏」，今據《漢書·律曆志》改。

「黃鍾」之誤。用黃鍾祀天，林鍾祭地，是以「綱紀之交」爲陰陽之首，大祭之樂也。此條文義至深，莫得其意。又曰：「此段説樂至精，蓋《周官》祭祀，天神、地祇、人鬼，用三統之律爲宫，而四望從天，山川從地，祖妣同饗，故云『合樂』。其樂，天用黃鍾，地用林鍾。今《周禮》天作『圜鍾』者，與宗廟之文互也。想班氏爲志時尚未差失。『綱紀之交』，謂斗建與日躔相遇交互處乃子丑午未之間也。其時陰陽初生，造化萬物，故大祀天地則用之。其餘分祭，則天地、四望、山川、先妣先祖，各有歌奏。如奏黃鍾則歌大吕，奏太簇則歌應鍾。以其合辰之律，相爲唱和，因其陰陽終始生成，以取義類，此則分祭之所用也。二祭皆因依法象，使陰陽萬物『條鬯該成』者也。」自記。

《律曆志》「嘉量」一條，與《周官・考工》「㮚氏」章，今所據以定黃鍾。知其以積實爲主，而不紛紛於圍徑之誤者，賴有此耳。故皆曰：「聲中黃鍾。」自記。

《律曆志》以權屬水，衡屬火，矩屬金，規屬木，繩屬中央。須云木規金矩，水準火繩，而土爲權衡，以生四者，乃與篇首之義相應。自記。

《律曆志》云：「壽王候課，比三年下。」只言其歷最疏，課最下也。顔注以爲「下獄」者，非。自記。

《大初》法，至朔同日爲章，交蝕一終爲會，分盡日首爲統，統首日名復於甲子爲元。其日法，以八十一爲分，又十九之，以一千五百三十九爲小分。以三百六十五日又小分三百八十五者，爲日周天之數。以二十九日又小分三百一十七者，爲月會日之數。十二會不盡歲氣，而閏餘生焉，十九

年七閏，則氣朔分齊，是爲一章。然每月合朔，不在周道之交，則會而不蝕。曆法：五月二十三分月之二十，而一近交，凡一百三十五月而一當交。當交則蝕分盡。章之日月，雖會於冬至而不當交。積二十七章，然後朔日冬至，交會分窮，故謂之會。以日法計之，一歲全日之外，小分三百八十五，比之四分曆法而稍贏，蓋侵小分四之一也。章會至朔之分，不在日首，積之一千五百三十九年，恰贏小分三百八十五，其明年景復，則去酉入子，而冬至交會起於日首而無餘分矣，故爲一統也。然甲子者，日名之始，必氣朔肇於此日，乃得曆本。故初統而得甲子，次統而得甲辰，三統而得甲申。三統既盡，復值甲子朔夜半冬至。揚子雲所謂「章、會、統、元，與蠲俱没」，則後玄之端也。《三統曆》，劉歆因太初而作者。又云：「所謂去酉入子者，四年而景一復，初年冬至在子，次年冬至在卯，三年冬至在午，四年冬至在酉，第五年始又復於子。今一千五百三十九年，則四年之數未盡，是冬至當在酉也。然有日分所贏之小分四之一者，積至此時，恰贏小分三百八十五，滿四分日之數，則冬至已不在酉而在子矣。」自記。

「黄帝得寶鼎、神策。」「神策」，即蓍策也。此一段傳聞，只是黄帝作歷事耳。黄帝得策作歷，正與取竹造律同一符應，卿自不解。自記。

子長於武帝時事多不諱，故論史必推《史》《漢》。不獨文章佳，以其出於直也。文中子以《三國志》爲勝兩《漢》，看來《魏》《吴》有底本，便多文飾，不能簡實。惟《蜀志》則承祚自爲之，字字不虚。

作史全要簡潔。《蜀志》後主二年，終歲止八字，曰：「勸農殖穀，閉關息民。」只此的是良史才。

《魏》《吴》二志皆有底稿，不能盡如承祚意，至蜀不立史官，反得盡己之意，筆則筆，削則削。如《張嶷傳》載其《與費禕書》，戒其太簡易，恐有姦人不測之禍。又《與吴諸葛恪書》，戒其根本不清，但欲立功於外，恐爲人所圖。後來皆應。只此二書，便顯出其人，他不足論，何等有識。《關侯傳》載關侯爲曹操所得，操使張遼説降，關侯曰：「吾極知曹公待我厚，然吾受劉將軍厚恩，誓以共死，不可背之。吾終不留，吾要當立效以報曹公乃去。」遼報曹公，曹公義之。只此一段，三人身分皆見。

《蜀志》最好，《魏》《吴》二志俱不如，《吴志》尤虛華。只是《蜀志》亦有太簡處，裴注斷不可少。

問：「《三國志》於曹操未建國之先，雖稱太祖，至爲魏公則稱公，爲魏王則稱王。曹丕未篡時，亦只稱王，明其爲漢王公也。至吴，則未稱帝之先只書名，惟先主始終稱先主，似承祚意中已將蜀作正統，如朱子之見。」曰：「亦未知其意果何如。或者承祚是蜀遺臣，故書法稍別。然此書爲文中子所推重，不爲無故。」清植。

《隋書·天文志》極好。《唐書·天文志》是張燕公筆，詞采太勝。

沈約所作《宋書》，其《志》中説天體處最詳明。

韓文公《順宗實録》質實得經意，無虛詞，無遺事，方是實録。彼正不屑學《史》《漢》，人反以爲訾議，何也？

《唐鑑》議論，及《新唐書》論贊，朱子俱

稱之。今看來，敘事不及《史》《漢》，至論贊，兩《漢》後未見其匹，比《五代史》尚覺差勝。

《五代史》無人物事蹟，底子不好，故覺得闇然無色。

《通鑑》從韓趙魏爲諸侯起，朱子雖有詩譏之，言履霜堅冰，其來已久，不到此時，王靈始下替。然又稱他不直接《春秋》，留空一段，是不敢僭妄處。《左傳》終於智伯之滅，而《通鑑》接此，自居於傳，却有體。《史記》雖多可議，亦自有意思結搆，如《世家》始泰伯，《列傳》始伯夷，貴讓也。即《尚書》首二《典》，《詩》首《文王》，《春秋》始隱公之意。

《通鑑》於己所不喜者，并其人削之，如屈平是也。於己所疑者，輒删去之，如《隆中對》是也。昔人評孔子作《春秋》，録毫髮之善，温公作《通鑑》，掩日月之光，指屈平也。

《通鑑》遺漏者甚多，如關侯對張遼數語，全載不過四五行，便精采動人，義氣凛然，何必剪裁？武侯拔三千户而歸，賓僚都賀，武侯愀然不樂，謂：「普天之下，莫非漢民，使之困於豺狼，皆亮之罪。」那一段氣象、議論甚好。孫權下令，稱武侯「信感陰陽，誠動天地」，雖是異國之語，都應登載，何爲削去？若斟酌裁減，再查閱廿一史，增入要緊處，别成一部小鑑，狠好。惜年老無工夫，奈何！

錫言：「某門人陳大章最熟《通鑑》，檢得其中疎誤處，便作一篇文字辨駁之。聞其師謂之曰：不消如此，只注其下云應作如何足矣。宇宙間幾部大書，譬如祖父遺訓，萬一偶誤，只好説我當日記得是如此。

若侃侃辨證，便非立言之體。」先生曰：「正是如此。今人讀程朱書，於其道理精純處毫不理會，至於地名、人名、制度偶然疎舛，便當作天來大事，狂呼大叫，累幅不休。雖説得是，亦令人厭。所謂辭有體要也。」

《春秋》是當日史書全本提綱耳，不然僅存此，教人如何看？《綱目》似亦不必加「目」，只云「通鑑提綱」，即以《通鑑》爲目，何等好。如今目覺看不得。某意當編一小鑑，全要簡，如夫子删書，不妨架空多少年無一字，但須識見大，又博學，方可做此事。友云：「《通鑑》如許大部，而隆中語却不全載，殊不是。」曰：「正是。若編小鑑，如《天人策》《出師表》之類，須立例在前，云：『爲世傳誦者不載』。不然，恐太多。」

千古選書如《易》《書》《詩》《春秋》各具一體裁，爲萬代文章之祖。朱子不安於文中子、司馬温公之所謂統者，而修《綱目》。止「綱」爲朱子所定，「目」便付之門人，多欠商量。所輯《小學》，許白雲雖極稱之，但恐其中忽載一段極古雅經傳，忽載一段常言俗語，義理何嘗不佳，論體裁未免雜。

《綱目》尚少剪裁，《春秋》好在没要緊事删削一空，存其大經大法而已。多無爲也。

文中子於南北朝，奪統歸北，亦有意思。晉雖篡弑，然既一統，其子孫播遷江東，中國衣冠文物在焉，得不以爲正統乎？宋、齊、梁、陳相繼篡奪，年代復促。晉滅，恰值元魏興於北，修明禮樂，慨然欲復古制。《春秋》之法，中國用夷禮則夷之，夷進於中國則中國之，天意無中外也。後分爲東西，高齊無復人道，宇文能整理，則以正統予周。隋恰好承周之後，此以人事體貼

天意，頗亦有見。至朱子則一總細注於下，不分正閏，萬代可行，自更簡易正大。若其次則文中子也，《通鑑》不妥當，不及文中子多矣。

《舊唐書》把張曲江、杜工部、韓文公傳，都説得不成體面，所以有《新唐書》之修。然《新唐書》亦爲武后立紀，何耶？《綱目》於三國時，以統歸蜀，於武后時，書「帝在某處」，已是眼高千古。《前五代》，王仲淹以統歸北，歐陽公又欲奪以歸南。至《後五代》，有言南唐爲唐後者，歐陽公以爲無據，反以晉、漢相篡爲正統。雖有予之以統，正所以著其罪之説，畢竟牽强。温公因之，大約都認做天有一線的統串下來一般。朱子始創分注之例，妙絶。天至此時，亦未嘗有所專屬矣。至「熒惑守心，惟魏應之」，無論災祥之説不確，即果爾，亦是天氣，非天心天理也。

《通鑑》有狠不妥處，如以曹氏爲正統，却書「諸葛亮入寇」，其立例，但篡得其主位者，便爲正統，起自他處者，則爲賊。文中子於五代時，忽奪此與彼，忽奪彼與此，只爲每年要存一年號，便没擺布。朱子忽想一例，只書甲子，分注其下。雖聖人復起，不能易矣。

《綱目》大體，已無可議，只有秦家十餘年，竟當準王莽例黜之，班孟堅所云「餘分閏位」也。其年數既不多於莽，而莽罪在漢一代，秦惡毒流萬世，復浮於莽。若以秦時無他姓爲主，莽時亦無他姓爲主也，不過以莽後仍爲漢，秦後不爲周耳。實即以漢繼周，有何不可。

《綱目》於楚、漢之際五年間分注，先楚而後漢，似不可依。楚、漢並起，漢先入關，

仁暴復異，自當先漢。

因論吕后事，曰：「後儒偏固之論，最是廢后事斷定以爲不可，如譏光武廢郭后是也。假使當時高祖廢吕后，未見吕后之惡，後儒亦必譏之如光武矣。出妻，聖人所不禁。至如國本之説，亦不盡然，要當視其本如何。秦始皇外扶蘇而内胡亥，隋文帝廢勇立廣，善惡顛倒，此自不可。若如漢武立孝昭，有何不是？天下大事，果然太子狠不好，却説萬萬動不得，難道舉祖宗之天下而喪之，其可乎？此類須有斟酌。光武之過，不在廢后，在不任三公而柄歸臺閣，不先六經而篤信讖緯。一壞政事，一壞名教。此論俗人以爲迂濶，其實切近。後來明帝遂求佛教。魏伯陽之《參同》，張道陵之道術，都起於東漢，光武焉得辭貽謀之過？」

後世必謂太子換不得，皇后廢不得，似覺太執。只是換得不當，廢得不當，便不可。此處當兼賢否論，不全以嫡長論也。如昌邑不道，則宗社爲重，霍子孟尚可廢立，何況君父？堯舜人倫之至，欲爲天下得人，竟舍己子立他人。他人尚可，何況己子擇賢而立？光武廢郭后詔云：「宫闈之内，有若鷹鸇。」果爾，如何可爲后？方正學譏之云：「糟糠之妻尚如此，貧賤之交可知矣。羊裘老子早知幾，爲向桐江釣煙水。」他一生迂拘不能成事的本領盡見於此。嚴子陵一段極有趣的事，被他説得冰冷無味。試看權文公詩：「能使薄者淳，持此報故人。」識見議論，豈不比正學較高？范文正云：「非先生無以見光武之大，非光武無以成先生之高。」雖略夸張，却是實事。

問：「漢孝獻廢時，蜀人誤傳已崩，先

主謚爲孝愍。《綱目》既以統予蜀，帝謚似應以蜀爲正。」曰：「想因蜀是謚於生前，故姑仍《通鑑》。或是朱子偶失檢點，亦未可定。」清植。

《綱目》是非褒貶，雖稍嚴些，然大要不差。以某之意，如曹操、司馬懿倒底不曾正名，即依律固是死罪，但死之中，亦要分別，與王莽、朱温不同。莽、温自應立斬，操、懿還可秋後處決否？

古今言莽、操，若以孔子援情定罪，畢竟操少別，倒底不曾篡。雖曰「苟天命在我，吾其爲周文王」，然比莽身爲之，則差矣。若使操後接以陳思，終守臣節，則操豈至被此名哉？

某於朱、程議論，有不敢附和者二條。程子論管仲與魏鄭公不同，恐未然。桓與糾俱是奔竄，管仲隨子糾，非奉先君命也，不過急時合夥，原算不得君臣。魏鄭公所輔者太子，上尚有高祖，受高祖命輔之。建成死，太宗召之，鄭公神色自若。太宗責之，鄭公曰：「太子若聽徵言，豈有今日之事？」其分不過至此而止。若高祖命他輔太宗，他即輔之，有一君無二君。管仲尊攘之功，與貞觀之治，亦差不多。貞觀之治，鄭公之力爲多，若以功準過，二人相彷，不得優管而劣魏。朱子進狄梁公而斥荀文若。武氏立周廟，改唐年號，梁公爲之宰相，徒以中宗尚在，勤勤以姑母曉譬，薦五王成身後功，遂謂「反周爲唐」。至荀文若，初佐曹操，削平禍亂，操未遽有逆謀也。及欲加九錫，文若即憤恚至死，未見得有共謀篡弑之端。若不論迹而誅心，心亦何據之有？且後來魏受漢禪，功臣配享，無文若在内，則魏之外文若明甚，何所憑而謂之

「漢賊」哉？只好責備他「不識人」，「不見幾」。孔明謂曹操「挾天子以令諸侯」，周公瑾謂操「雖漢相，實漢賊」，英雄識人，預先見得甚明。程子責揚子雲不能見幾，《法言》中尚謂王莽爲周公，不責以死，而責以「不識人」，便無詞矣。只是程朱到此等處，見得明，把得定，處得是。伊川一見哲宗，便有去志，朱子於寧宗亦然。如此立身，方可責備人。

梁公與姚、宋皆事武后，武易國號，廢唐廟，已是移祚，諸公俯首爲臣，豈逆知有五王在後耶？君子論人須恕，後既成事，諸公賢者足明無他。荀文若猶爲漢臣，未爲魏臣，至自戕其生以求免於大惡，其志亦可悲矣。而朱子罪之不已，謂其爲唐衡婿。文若方二歲，唐衡已死，則結親乃其父爲之，何以爲文若罪哉？自記。

近看《續綱目》，令人悶絶。「續綱目」三字就不妥，何不續《春秋》？《綱目》正不易續，寧各自爲一部書可也。《綱目》之有發明，後人爲之。商素菴輩，自作而自發明之，又贊曰：「《續綱目》作而亂臣賊子懼。」豈不令人破口！況其議論刺謬，尤不可言。陳洪進值五代亂，盜據漳、泉二州，宋已平海宇，洪進獻二州地，正與錢鏐同。而尤之曰：「《春秋》重死守社稷，故貶之。」春秋諸國，受之天子，傳之先君，洪進之地，誰予之？誰傳之耶？此例一開，是必欲使爲賊者，雖已四海清平，尚負固拒命，殺人盈城盈野，力窮勢盡而後就縛，始爲合《春秋》之義耶？

《宋史》應重爲之，三百餘年人物，實過前代，却蕪蔓若此，豈不可惜！作史要有剪裁，我輩生在後代，便要依傍彼時人品學

問之可信者。如《朱子語類》《文集》《言行録》，極是要緊書。某自幼聞得長老言，朱子説秦檜有中興之功，岳武穆强横，即任之果專，亦恐不能成功。及後讀朱子書，何嘗有此？此乃瓊山乖異之説也。朱子到淛東，即檄毀秦檜祠，門人問：「中興諸人，有在岳侯上者否？」朱子尋思有間，曰：「次第無人。」如此痛惡推服，乃以瓊山之論加之，何妄誕至此！但是朱子有褒貶過，便當依他，只有張德遠却要斟酌。魏延、楊儀，不過有才，武侯尚終身愛護。南渡人物以李忠定、岳武穆爲最，德遠乃彈劾忠定，與武穆亦嘗有隙，却是爲何？班史有可爲萬世法者，《史記》内不必改的，《漢書》即全用之。今如要傳濂溪、明道、伊川，豈能加於朱子？有不備者，論贊中增之可耳。《言行録》成，朱子悔之，曰：「黄魯直孝行敦篤，惜未入。」然存此語，已與入同。

友言：「某觀《宋史》亦易修。只把幾箇大人物、大姦惡作主，其餘不關於國勢綱常者，都附其下，數語而足。略有聲欬者，便多幾句，不必盡立傳。」曰：「如此，便省許多閑話。只揀其關係萬古綱常者記在那裏，豈不乾净？人間之史，便是天地紀簿，如人有得意事，提起足以悦心，大不如意事，提起足以警醒，便勾了。《宋史·儒林》外，又有《道學》。揚子雲云：『周公、孔子，一儒也。』不知道學如何又在儒外？」友曰：「董江都在《漢》另立傳，不混在《儒林》内。倘修《宋史》，周、程、張、朱當彷此例。」曰：「然。就是《史》《漢》立些名目，原不古，可傳者傳之，何以名目爲？」友曰：「歸震川云：『人嫌宋史太多，吾尚嫌其太少。』爲其事實多所遺漏也。今人因此，竟謂《宋

史》尚宜增添，直是痴人前不可説夢。又人謂《五代史》太少，某却謂其太多。五代原無人物，何必立許多傳。以某看來，如綱領分明，《宋史》亦不難修。」曰：「此元不是易事，真箇明有人非，幽有鬼責。只是《宋史》前面人物，朱子都秤量過，便可據以爲準。如邵康節傳，便用明道志，周子傳，便用朱子狀。此類不必另做。不備者，贊内補之可也。史遷書已不滿於文中子，謂其『記繁而志寡』，只看唐虞之書，所存幾何？想爲夫子所删甚多。故史不須繁也。」

凡律算等書，當直截説明本旨，不可牽扯陰陽五行、八卦配搭。豈必無理，但無益於本義，都成閑話。

古來史書不可盡信。某今有一法：若修後來之史，只據人之可信者信之，如程朱心平理明，其褒貶自當不錯。再據其人自著之書，如姚江自有文集，破敗百出，未有自誣之理。想春秋、戰國時，異説自是無數，孔孟一舉删之。秦漢間邪説亦多，太史公於不雅馴者删去許多，尚有好奇之論，班孟堅始淘汰歸純，可以爲法。

欲搜廿一史中，取其有關於修齊治平之要者，彷東萊《大事記》爲一編。又搜歷代典制沿革，及後世如何可以通行者，略彷《通考》，各著爲論，爲一編。但恐無此歲月耳。

榕村語録卷之二十一終

榕村語録卷之二十二

歷代

舜葬蒼梧，是廣西已入版圖；禹會塗山，是浙東已入版圖。不知宣王中興，赫聲濯靈，何以淮、徐即呼爲戎、夷？江南、湖廣，春秋時皆擯爲荆吴，非我族類？大抵諸侯各君其國，天子有道則來朝，否則職貢不至，聲教遂阻。定九先生曰：「觀武丁朝諸侯有天下，可見武丁未出，諸侯不可得而朝也。」總之王畿雖爲萬國繫屬，而各國却委其自治，聖人公天下之心原是如此。

武王取商，不聞商家有死難之人。當時箕子、膠鬲以下，自然尚有其人，因武王處得好，大家便相安。並不見膠鬲出爲周用，周亦不曾强膠鬲使爲己用，這便是兩盡其道。

管仲器小。且不須推説到正心修德，致主王道上去。假令孔子請討陳恒，魯從其請，斷無奪齊國土之事，不過誅其罪人，置君而去。至義聲滿天下，自然四方仰而待命，如文王之世矣。孟子之以齊王，亦是以齊之地，行政救民，使天下歸心耳，斷不是要奪周家天下而有之也。古者方伯專征，或天子以所征之地賞功則可受。又或要荒之外，蠢動暴害者，取之可也。古公初時國甚小，後來便大，想是多得西戎之地耳。斷没有聖賢利人之有，而攘而據之之事。管仲便是又滅幾箇小國，駁雜不純。

問：「使孔子爲君、爲相，亦如堯、舜、

周公足矣。」曰：「只怕比周公更渾然無跡些。孔子乾净無比，事事穩，又收得好。雖曰『危邦不入』，他却曾入；『亂邦不居』，他却曾居。所謂『磨而不磷，涅而不緇』，『江、漢以濯之，秋陽以暴之』。」

商鞅開阡陌，可見以前阡陌尚存，三代田制，如何急忙變得盡？直至鞅始無遺。又人之爲兵，亦鞅爲之，信是千古罪人。不過要變换新法，奪人相位，就做出此等事。商鞅、李斯當不得位時，好讀不正之書，著不正議論，及得志，便惡談滔天。所以讀書要正當，莫著怪僻之論，有此一段怪論，便恐有發作時。

孟子言「好善優于天下」，《大學》之「一个臣」，便是此二字注脚。有此二字，無所不有。蕭何與高祖同起豐沛，良平皆後進，高祖任用之，何無幾微不平之意，自己老老實實的管糧餉，又薦一韓信，賴以成功。故功爲諸臣冠。

人但知焚書者李斯，不知蕭何不爲無罪。何原是吏，故從入關，止知收圖籍，爲錢糧兵馬計，經書皆置不問。至項羽一炬，乃盡澌滅。秦人所禁，禁其行于民間者耳，所謂「王府則有」者固在也。

韓信之敗，就在聞酈生下齊，自恥不如，遂襲而取之。功必欲自己出，敗之根也。韓信等之善將，如蛛之結網，蜂之釀蜜，他的偏長，是天生的。亦有學問，他學問于這一路，偏容易，偏在行。

程朱身分高，又見得到，直眼大如箕。三代下所推者不過幾人：董江都、諸葛武侯、文中子、韓文公，餘則稱陸敬輿、郭汾陽。如韓魏公，則曰「間氣」；范文正，則曰「才氣老成」。

某看漢儒中，如江都、武侯，實在做得事來。次之便算賈長沙、劉更生、班孟堅。孟堅一部《漢書》何所不有，議論又得要領。後人議其品行，似屬過苛。當日竇憲出征，朝廷命固從之，豈得不行？既與同行，憲得功而歸，要他做篇文字，豈得不作？更生峭直忠鯁；但略傷急躁。長沙不及董、葛醇正，夾雜霸道。

漢文以長沙傅梁王，以鼂錯傅太子，可謂誤于擇師。

客言：「王莽未篡時，覺得天下無他伶俐。既篡位，一日呆似一日。」曰：「便是古人說得好，欺天者天亦欺之，罔人者人亦罔之。穆穆之天，未必做此伎倆，鬼神便有許多駁襍的來弄你。」

鉅鹿、昆陽，皆以少勝衆。項羽一戰而驕，諸侯膝行而前，氣燄太露。光武一味收斂，伯升爲更始所殺，夜間淚濕枕席，平居却不露聲色，便是成事氣量。

古來高隱人，不盡是忘世，多是志願極大，見不能然，遂決意不臣人。武侯不立史官，他自看得功業不上眼，故不屑記。如不遇先主，自然高隱終身，孫、曹豈足掛眼？嚴子陵便是看得光武未能十分像意，所以不肯出。即邵康節先生，亦是英霸之資。

耿、鄧輩贊光武以弘濟艱難，不過保全天下之人身。子陵高風峻節，不污新莽，亦不臣光武，乃能激厲天下之人心。東漢末，宦禍、黨錮頻興，而赴仁蹈義者視死如歸，子陵之力也。于《易》，「蠱者，事也」，故皆曰「幹」。至上獨曰：「不事王侯，志可則也。」蓋所幹者更大，不可謂非事也。定九先生曰：「孟子答士何事，曰『尚志』，正是此義。」

弔嚴子陵詩文，以權文公、范文正公爲絶唱。權詩直説到風尚爲淳，而曰：「焉用佐天子，持此報故人。」高潤純粹，又是實事。范《記》兩邊説得到，一邊高，一邊大，包涵甚遠。明太祖著《論》，乃曰：「子陵若在，難乎免于今之世。」殊欠度量。王姚江自以驅馳王事，而以荷簣譏之，意亦褊淺。

方正學作《子陵詩》極可厭。古今君臣惟此最飄灑，是一段佳話，有何放不過，定要説得掃興至此？況郭后又安知其無可廢之道？友云：「其實麗華却是糟糠，郭后反是後來所立。」至呂東萊以宋弘語爲諷郭后事，宋弘薨于建武六年，廢郭后乃十五年事，❶安得預爲諷耶？古人亦有憒憒時。

漢宣綜核名實，雖小康，竟弄成一名法天下。至孝明，始鋭意興復禮樂，雖止皮毛，然已能使人尚名節，可見禮樂之功大。

鄧伯道事，《小學》採之，其實有過處。弟子固要保全，己子縱不能兩顧，聽他追隨不上，萬一得活，亦不可知，何必縛在樹上，使賊戕之。郭巨之子，必不得已只好聽他饑斃，埋之殊屬害理。這都是漢、晉人好名之弊。

客氣用事，好名作威，其人必不可與共事。李元禮爲司隸校尉，宦官之弟已避入柱中，便當住手，乘此以懾羣小足矣，何必破柱殺之，以致激變。武侯事事嚴肅，却又肯放過，所以妙。

漢之高、文、武、宣、明、章諸帝，天分皆不及先主。先主遺命幾句，語似平常，而所見甚高。「勿以善小而不爲，勿以惡小而爲

❶「十五年」，據《後漢書·光武帝紀》《郭后傳》，當作「十七年」。

之」，是何等胸次識解！高、文、武、宣諸君，都用不得武侯，即唐太宗好自見聰明，亦未必用得。

項羽精采，最是沈船破釜，能斷而行，所以成破秦之功。其無用之狀，全見于鴻門之宴，非謂卿子冠軍與高祖皆宜殺，祇于適合機宜與不中機宜處見其大概耳。項羽起手殺太守，便規模不好。昭烈舉事卻有度，不輕殺人，其于督郵，也鞭之而已。口不離仁義之言，遺詔數語，老靠決斷。

先主不忍東征之舉，後來武侯收拾，便如人遭瀕死大病，雖已痊可，元氣終未能復。假令當年能忍，姑與吴和，俟曹操死後，以先主之英偉，加武侯之幹濟，據河、渭上流以爭天下，必大得志。人不能如聖人之大公，便須堅忍。一能堅忍，成就便不可量。孟子以太王配勾踐，總押在畏天上説，銖兩不差。

帝王總以知人爲要。昭烈論學問文采，智謀勇略，俱不及曹操，當時陳元龍、鄭康成輩，皆推重之。可見他認得人，得王霸之要，又名義正。得一武侯，增多少氣燄。後來又肯讀書，至遺詔乃己筆，在漢詔中爲第一。大約大英雄未有不學問者。

孟子言：「行一不義，殺一不辜，而得天下不爲。」故曰：「善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊、任土地者次之。」辟草萊、任土地有何妨？爲其惟導世主以富强，勢必至奪民之利而歸之上也。其論獨夫，直推到天生民而立之君，原是爲民來，都是透頂議論。近來讀史，將此意一觀，覺得三代下不堪著眼。曹操之惡，不消到暗移神器，誅戮忠良，只看他報陶謙之讐，將徐州鷄犬不留。一陶謙耳，徐州之人何辜！這便是

賊盜所爲。昭烈逃至長坂，已是臨危，尚不忍棄百姓。武侯便有孟子家法，朱子論其拔三千户而歸，云：「是皆歸命于漢者，不爾恐魏人屠之。非因街亭之敗，欲以此遮當其罪。」其論確矣。武侯之外，如郭令公、范文正公、司馬温公，皆實有孟子之意。但武侯做得來尤一毫不苟，能令司馬懿老姦宿猾不敢動手，爲儒者吐氣。不然，那一輩盜賊，以爲儒者竟無用，但空言誇大耳。

曹操挾天子以令諸侯，名目甚正，當時天下士翕然歸之，逆節並未萌也。武侯不往而反南遷，静中已窺見其底裏矣。當時形勢人物，俱看得了了于中，本意拚得終身不出。及見先主帝室之胄，赤心白意，可與其事，方肯委身。此其出處合于聖賢者。

三代後，武侯是箇小周公，朱子是箇小孔子，具體而微。武侯才大器宏，通身絶無火氣，雖以伊川之刻覈，每與周公同舉，亦尊之至矣。

近世惟朱子八面打開，光明洞達，無一點黑暗處可以起人疑惑。武侯亦是如此。其求救于吳，而曰：「若事之不濟，此乃天也，安能復爲之下。」此是實話，出于至誠，若如戰國策士之掉口舌，權亦黠猾，豈能受其揶揄？法正一飯之恩必酬，睚眦之怨必報，人以爲言，武侯曰：「主公之在公安，進退狼跋，孝直爲之輔翼，令翱翔不可復制，如何使不得行其意？」武侯立法甚嚴，自律極謹，而權于人情，又極寬明，是爲情面，即直説無復遮護。人説陳壽與武侯有仇，故説他「奇謀爲短」，不知此句却是武侯功臣。九合諸侯，不以兵車，管仲即不用奇謀，何況武侯！武侯行兵，竟是太公、方叔之遺。孫、吳一片詭詐，成何局面！妙在武侯又

不迂濶，口中亦不説不用奇謀，只似引繩墨，切事情，而所行都是直接三代之事，如今尋武侯一點黑暗處亦没有。

武侯有手段，後人以司馬温公比之。温公是箇好人，才具焉能比武侯？當時曹操雖死，謀臣猛將尚多，兵經百鍊，三分天下有其二，武侯用彈丸之蜀，三五年間，魏人慄慄，應舉者都不應舉，以待蜀漢之至，是何聲勢！觀所以治蜀，一事不苟，惟取益州一節，被人議論。朱子到此亦嘆息云：「便是後代聖賢難做。」武侯本意倒要先主受劉表之讓。當時若受了荆州，荆、益相連，劉璋闇弱，聲罪西征，何等光明正大。後來據荆襲益，畢竟虧理。只因先主爲主，武侯未必把持得住。如東征之役，亦不能止。君臣之際，難言之矣。武侯去既去不得，不取益州又無站脚處，奈何。

昭烈之取蜀，武侯不設一謀，不著一語，然隆中之對未嘗不以此爲言。大概武侯即取蜀，亦必有道，不肯不光明正大耳。

朱子謂漢唐來做事密者惟武侯，猶未免有疎處。不知朱子説他疎處安在？豈以荆州單付關侯，及用馬謖之類耶？關侯與先主如骨肉，必不容他人監押，荆州之任，又非關侯不可。馬謖雖敗，更見衆整。武侯軍見前面敗而不動，所以魏人謂之動如風、止如山。

吴臨川言「不聞聖人之道，雖德行如司馬文正，才略如諸葛忠武，亦未足以興禮樂」，此是宋人習氣語。錫曰：「文中子云：『若『孔明無死，禮樂有興。』然横渠有云：『若不聞性與天道，而欲制禮作樂者末矣』。然則武侯能聞性與天道乎？」曰：「禪家有悟而修者，有修而悟者。湯、武反之，亦是勉

勉不已，功夫純熟，透到性天上來。武侯不是粗節豪傑，看他一言一動，毫不苟且，安知其不直透上一層？若李忠定，便踈節濶目，饒使才略大，極其能事，不過做到恢復，使天下富强而止。禮樂要無私無我，至誠大公，本之躬行心得之餘，薰蒸流溢，人人皆信而從之，合下便「郊焉而格，廟焉而饗」，不是但考核制度，頒行天下，即算得數。禮樂不是濶遠事，自日用行習，家庭微曖，何處不是？能與禮樂之人，須時時事事，無一不合禮樂。又須詳考古來因革之變，紀數音節源流之故，審時度務，合于變通損益之宜，博學詳説，至精至當，方可見之設施。」

後世用兵，都不能出孫、吳之外，惟武侯脱去此窠臼。管仲伐楚，不問僭王之罪，而尋摘至小不可考校之事，朱子謂是不肯殘民之意。樂毅威力本可下齊，其不進或亦有此意。故文中子許夏侯泰初「善發其蘊」。武侯自比管、樂，必當有見。武侯節制之師，法令嚴明。其兵與渭濱之民雜處而若不知，是何等調度！文中子云：「孔明不死，禮樂有興。」今以臆度之，若興禮樂，恐武侯不及朱子考求得精細。然就其設施，凡廬舍、供饋、井竈、溷厠，皆井然有法，已是禮；内外和輯，上下安服，遠近感動，已是樂。即以意爲之，必不大差。

武侯，同時人無不服，身後人無不服，雖讐敵如魏、吳亦無不服。先主目空一世，計見武侯時，年已四十餘，武侯纔二十六歲，一見便傾倒。世謂陳壽與武侯有隙而貶之，大謬。陳壽《進諸葛文集表》，前説管、蕭之亞者，漢人眼孔耳；後面比之召公，又謂「以佚道使，以生道殺」，尚有何不

足？如今想他不及聖人，却不在據判取益，倒是《勸進表》，雖非出其手，畢竟武侯爲首，中間填許多讖緯。若是程朱，斷有斟酌。又手寫申、韓以授後主，申、韓有何佳處？此則聖人不爲也。豈所謂天民之未粹者？亦近之乎。

立朝與僚屬同事，最不可露出我是正人的意思，害事最大。東吴張温被罪而死，武侯聞之，疑訝不得其故，久之，曰：「我得之矣。清濁太明。」此便是武侯大處。不如此，不能用人，不能成事。

時務隨事不同。《春秋》書楚爲「子」，假令孔子厄陳、蔡時，楚子發兵救之，圍既解而延見，畢竟不得稱他爲「子」。孫權稱帝，正是漢賊，孔明不討而稱賀，此類正可參想。

問：「程朱自然都做得事，當時伊川若交付他西夏，朱子交付他恢復，未知能如武侯否？」曰：「朱子自然做得來，只是像武侯不像武侯未可知。」問：「伊川畢竟如何？」曰：「須是從人主以至宮中、府中，一切都依他整理一番，他纔做，不然便罷。若是從劉先主，先主略不依他，他自然即回隆中去了。武侯既被先主折節下賢，從他出來，不大差，亦便隨分做了。聖人中如周公，既有聖人之德，又通身才藝，自是不同。若伊、呂，想其作用亦未必遠過武侯。管仲才大，又有學問，只是較之武侯，却許多不如。非是説他必然繼周而王，纔算功烈不卑，只『尊攘』二字，他便做得有限。桓公四十年中，並不見朝王一次，至以天下諸侯臨楚，不過數説他兩件没要緊事。雖朱子替他原情，有『不肯殘民』之説，終是不能制楚之命纔如此。武侯亦賀孫權即位，却是事

機當然，必如此方好并力于魏。魏滅，不怕吴不服。與管仲不同。」

孔明有巧思，木牛流馬亦是想出來的。脚用四小輪，容易行動。棧道路窄，車大難行，牛馬却步窄，前用一人牽動，其後十數俱可牽連而行。

静中工夫，惟閒時可用。孔明自廿六歲出來，日倥傯于戎馬之間，曾無刻暇，而曰「學須静也，才須學也」，想他天資高，時時將心提起，用著實落工夫來。

朋友要取直、諒，自己受益，不受盡言者，始于予智，終于至愚。夫子稱舜「好問」、「好察」，不必賢智之言始足聽也。耕問奴，織問婢，他所素習，必勝于我。武侯天資高，曰「廣諮詢」，曰「聞過必改，而無吝色」，曰「吾心如秤，不能爲物作輕重」。故功雖未成，而信格神明，勢傾天下，當時稱服，了無異詞，後世傳誦，久而彌光。

武侯以區區之蜀，能抗衡于吴、魏者，得人之力也。「宫中府中須一體，不宜内外異法」，「親賢臣，遠小人」，不過淡淡數語，實則千古治亂之經，故可與《伊訓》《説命》相表裏。

徐元直説：「俗儒不知世務，識時務者爲俊傑。」武侯云：「劉繇、王朗，各據州郡，論安言議，動引聖人。今歲不戰，明年不征，使孫策坐大，遂據江東。」正所謂俗儒也。

朱子謂陳羣「爲賊佐命」，詞嚴而義正。荀攸自應入此例。彧雖爲操謀主，至與操謀篡，必無其事。彧之侍中，原是漢官，未嘗仕操。操建國稱魏，則彧死而後操爲之。彧阻董昭以致殺身一節，亦自可取。若其婚于宦官，則彧方二歲，其父爲之耳。彧之

罪當從未滅。鍾旺。

龐士元論人才，不肯求全責備，這箇心胸，便可以稱鳳雛。

蜀漢雖小，年數不多，却有可觀。人物之盛，亦不止一武侯，即如關侯對張遼言：「吾極知曹公待我厚，但吾受劉將軍厚恩，誓以共死，不可悖之，吾終不留。吾要當立效以報曹公乃去。」何等磊落！趙子龍不受第宅，曰：「霍去病尚曰：『匈奴未滅，何以家爲？』漢室未復，無所用此！」又謂：「漢賊曹操，非孫權。」都中義理。張翼德釋嚴顏，奉之上坐而受教，何等風誼！受劉子初之侮慢而不怒，何等氣度！至後尚有蔣公琰、費文偉，即姜伯約亦有意思。朱子以正統歸之，允當。「熒惑守心」之説，渺茫不可知，惟以人道大義爲定，方是正理。魏之人物，惟曹子建耳，仲達輩不足道也。江東人物，惟周公瑾，次魯子敬，餘不足道也。

趙雲、張嶷不獨有將略，其見事明決，持重老成，實古重臣之選。

問：「管幼安名望甚重，果是何如？」曰：「其人未免雜些黄老氣，本傳中載他一篇文字，細撿便見。」清植。

司馬懿有功于魏甚大，其耐得定處，便是他的本領，便是高手。

作事要箇底子，如行兵，古人有幾句不可易的説話，若「頓兵堅城之下」、「置之死地而後生」、「窮寇勿追」之類，至「兩軍相抗哀者勝」，則又片言居要矣。鄧艾已至蜀，是死兵，自宜堅壁清野，勿與交鋒，諸葛瞻遽與之戰，全不知乃翁兵法者。

知人任人，是人君大事。取人以身，從根本做下來者頗少。如苻堅淫昏無比，爲用王景略，便能立國。唐武宗任李德裕亦

有效，只是錯的狠多，所以知人是難事。

唐太宗天資英發，若有人引他到正路上，便當他不起。因爲他只學得駕馭人之法，雖聳動得外國人聞其崩而剺面，終不是至誠動物也。凡人處事，都不消自己暴白，只這點心，萬古人皆知之。

唐太宗事事料理過，又承蘇綽之後，所以治效爲三代以下所僅見。但大根本已錯了，又所謂「敷求哲人，俾輔于爾後嗣」者，絶不加意，所以再傳而有武氏之禍。

立言最要謹慎。魏鄭公、顔魯公爲人忠亮節義如此，魯公爲文，往往雜于浮屠之説。鄭公作《李密墓誌》，感密舊恩，猶之可也，更稱贊楊素，極其推高，豈非失言。鍾旺。

商、周之際，除夷、齊外，微、箕且就武王之封，商容亦受武王之表。《書》録《微子》，《易》繫明夷，《詩》歌白馬，孔子亦曰：「殷有三仁。」總量其心之無他，而一于仁也，是心非可假托而人遂信之也。皎日霽月，萬夫皆見。狄梁公親相武后，反唐又身後事，而儒者諒其爲唐，蓋當日無可退休之勢，只得委蛇以圖濟；又自下位以至爲相，皆有清惠及民，故經世所推者，子房、梁公而已。大抵天生民而立之司牧，非徒以榮之，將使助天而生養斯民也。苟以救民爲心，雖湯、武之放伐，大《易》以爲順天應人；管仲之事讐，聖人以爲仁。孟子曰：「民爲貴，社稷次之。」所見精矣。

遇時勢極難處，只有一無依傍，聽天順理，不作主意而已。施將軍説：「飄洋遇風者，只有砍倒大桅，隨風所吹，或得近岸，不爾無不覆者。」郭汾陽善用此法，抛置生死于度外，倒得身名俱泰。當時若欲萬全，久無汾陽矣。此理《周易》説盡。

汾陽純忠無私，然才具略短，不得臨淮相助，恐難成功。郭、李素不相睦，及郭爲帥，李乃自縛請罪，郭驚謝之，曰：「王室多難，豈修私怨時耶？」遂兩相交契。此等處實高人數等。《易傳》以孔明與周公並舉，而以汾陽次之，果非等閑。

唐人設科，有「學窺孔顔」、「道侔伊呂」等目。終唐之世，惟張曲江中伊呂科，孔顔一科竟爲虛設。紱問：「『窺』字不爲十分深造，如韓退之還可充得此科否？」曰：「退之果能窺見，然終是狂，不是孔、顔底氣象。」有間，又曰：「若將退之充孔顔科，陸忠宣充伊呂科，亦還去得。忠宣儘有經緯。」清植。

《易》言「有親則可久」，即「盛德至善不能忘」之意。大凡久而不忘者，須是德至誠感人，纔能久而不忘。宋時有書生《弔仁宗詩》云：「桑麻不擾歲常登，邊將無功吏不能，四十二年如夢覺，春風吹淚過昭陵。」「吏」下著「不能」二字妙，寫出含容寬厚，與漢武非武健嚴酷，惡能勝任者，不啻逕庭。此亦是「有親可久」，但不能「有功可大」耳。當時賢姦迭進，用人無常，安能立功？如何不受西夏的氣？總是明白要緊。既有誠心，又要明善。所以程朱説格致那樣鄭重，看來如鳥雙翼，缺一不可。

顔魯公忠義强直，至死不變。陸子静推唐有三人：顔魯公、杜子美、陸宣公，而韓文公不與焉。朱子爲王梅溪作序，❶所推剛者五人：漢之武侯，唐之杜工部、魯公，宋之范文正公及梅溪。其人爲朱、陸所稱，豈偶然哉！問：「文正聲價竟在韓魏公

❶「王」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

上？」曰：「天地間最重是成就人材。宋之道學派，是文正開的，其心量光明廣大。歐陽公亦喜汲引後進，然近于詞章意思多，文正則理學氣節，奇才異能，無不兼收，所以聲光烜赫。」

富鄭公、文潞公，看來不過是有學問的老實端正一邊人。范文正事業不必勝人，而爲第一流者，功在推獎人才，故陳止齋謂「百年用其餘也」。王荆舒人品何嘗不高，而罪不可赦者，以其摧殘人才也。要造就當下人才，要培養後來人才。武侯不得培養工夫，且造就當下的，忠厚者用其德，技勇者用其才，所以能建功立事。

伊尹云：「匹夫匹婦，不獲自盡，民主罔與成厥功。」天地間道理是公共的。人説不妥，到底有些毛病，所以武侯只要人攻其短。不是故意如此，他高明，直見得事理無盡，非一人之見便能至當不易。裁斷雖是一人，衆議必要周盡，竟是「以能問不能，以多問寡，有若無，實若虚」的本領。此却是聖賢窮理治事根本。王荆公只爲少却這段意思，便萬事瓦裂。武侯在草廬，見龐德公便拜，身爲將相，見許司徒亦拜，此是何等意度！王荆公于韓、富諸公，皆視之若無有，日對明道先生，猶謂其「言如上壁」。兩目不見人」，如何成事？凡做事，與人商量，有好處，推與衆人，即是與人爲善之意。

荆公變科舉之制亦是，如何將孔子所定之經，竟欲重加去取？去《儀禮》，又去《春秋》，至詆爲「斷爛朝報」。而自己作《三經新義》，盡廢前人之説，幾幾欲奪孔子之席，狂妄孰甚焉！論理如此，其見之事可知。程朱雖疵駁前人，惟至漢而止，然漢人有片言之善，何嘗不録。如「望道而未之

見」，漢儒解作「見殷之天命未改，賢人尚多，望太平而未之見」，温公至據以疑《孟子》，此等不辨，是護漢儒而疎孔孟矣。事有同行而異情者，此類是也。

王介甫若治一郡，比東坡强。介甫事事留心，實欲立事；東坡輕財重義，清廉高潤，文采風流，至民生政務，不似介甫有實心。

宋神宗之用荆公，明建文之用正學，皆非前代所有，惜其敗事，令儒者短氣。建文時本無人，神宗對著明道，寧宗對著朱子，而嘆無人，其然？豈其然乎！

神宗升遐時，邵伯温問明道曰：「時事將如何？」曰：「司馬君實、吕晦叔相矣。」曰：「果相如何？」曰：「君實擔當不曉事，晦叔曉事不擔當。以熙、豐之人，除熙、豐之政，以漸則可，不然，衣冠之禍未艾。」後一一如其言。然朱子謂明道「爲之則可，不然，君子小人亦難雜然並處」。大約明道却能如此。孫盛稱諸葛「威略」，能「撿衛異端」。撿者，知也。衛者，行也。略，撿也。威，衛也。惟「知、仁、勇」全而「至誠」者能之。

李忠定每用輒效，次第井然，只是略急些，竟是一粗武侯。

武穆歸來時，風色已可見。入作樞密，何如且韜晦自全，如王沂公之于丁謂，徐文貞之于嚴嵩，忍耐以待其變。大抵君子欲攻小人，則小人之黨必固，不如且放鬆，其黨必自相攻擊，乃可相機而動。

古今兩大恨：秋風五丈原，一也；金牌十二道，二也。一天爲之，一人爲之。武侯正命猶可，武穆直枉死牢獄，且並其子戮于市曹。然至今三尺童子，莫不知尊武侯、武

穆，亦莫不切齒秦檜。人心即是天心。可知及身之事，乃氣數之雜耳。敝鄉蔡京子孫都認作忠惠公子孫，吕惠卿子孫俱不肯認惠卿爲祖。有子孫而滅絶，然則天之性其可違乎。

門人問：「中興將帥，還有在岳侯上者否？」朱子凝神良久，曰：「次第無人。」所貴于聖賢者，以其言可信，使人物事蹟千載下據以得其實耳。武穆死時，朱子已廿餘歲，豈有見聞不確者？邱瓊山説秦檜有存宋之功，武穆不死，亦未必能平金人。後人錯記，或指作朱子語，可笑之甚。

張德遠爲宋齊愈劾去李忠定。齊愈何人也？乃首出張邦昌姓名、擁戴邦昌者。自是忠定終于不起，而宋祚遂終于臨安。後又不喜武穆，全是私意。雖朱子爲作行狀，不敢謂非徇南軒情面也。問：「此亦可見南軒差處。父既官至將相，功罪須付之史官與士大夫公論，何用粉飾表暴！」曰：「然。程子于大中，朱子于韋齋，毫無溢美。大中當承平之世，不汲汲仕進，一見茂叔，即知爲非常人，遣子從學，是何等人品！韋齋獨先排擊秦檜，是何等氣節，而其子不多稱焉。蓋如此，然後人信之。若裝點些無實之事，人便非笑。然則非自非笑其父也，一間耳。禹言『四凶』舉其三，諱父惡也。道理不過如是而止。是非者，天下之公，非可以私情移也。」錫曰：「此事流弊甚遠，馴至于今，守身誠身都不講，甚至供養俱不周，惟于親死之後，架空撰爲志狀，或經營入鄉賢祠，便以爲孝子尊親之至。以致學宫之内，儈伍叢雜，賢者恥與爲列。迺知道理一錯，其弊有不可言者。」先生曰：「然。魏公後亦復薦忠定，魏公得罪，忠定

亦救之。大抵魏公尚是正經人，但糊塗太甚耳。」

張魏公平生只管誤事，朱子每多恕詞，或以南軒之故。吕舜徒仕張邦昌，❶則不可訓。雖以東萊力爲迴護，亦不得不直其辭。鍾旺。

胡康侯以秦檜爲王佐，這病就見在《春秋傳》上。論古人不著古人，則看今人亦不著今人矣。大約知人從虚公窮理上來的，便不差，亦是天分居多，各人眼神不同。又單講辦事而不論根本，便易錯。

薦賢育才，上聖之美節。王荆公見得人皆不己若，得位行政，總不得賢能之力，便是規模器局小。規模器局小，則才亦小矣。先主從不識武侯，聽徐元直語，就懇切求見，屈躬三顧，卒收其效。荆公聞濂溪名，一再相訪而不得見，遂忿然不復往。胡文定提舉湖北時，謝上蔡爲應城令。文定因行部欲往謁，先之以書，上蔡不報，文定未至其縣，即止從人，入境，徒步往見。上蔡見之于公堂，坐定，文定見兩旁隸人如木雕，遂稟學焉。文定之視荆公，其賢遠矣。

南宋不可與東晉並論者，以有朱子，遂增重十倍。孔明之在蜀亦然。以知聖賢之益人國者在千古。其一時之裨助，猶淺之乎爲見也。

相傳文文山初中狀元，一相者潛至朝堂瞰，歸語人曰：「在某處立者大貴，在末座年少大凶。」在某處立者，乃留夢炎，末座即文山也。後留果爲兩朝宰相，而文殺死。

有人薦一日者于陸子静，子静問曰：「齊景公有馬千駟，算得出不？」曰：「算得。」

❶「徒」，原作「從」，今據《宋史・吕好問傳》改。

「夷、齊餓死首陽算得出不？」曰：「算得。」「齊景公却死之日民無稱，夷、齊却民到于今稱之，算得出不？」其人無以答。

三綱五常整頓起來，便天地日月亦覺添許多清明。明太祖知得此意，故靖難時忠烈之臣極多，至亡國猶忠義如林，一統太平二百餘年，宮闈間極乾净。可見此是天地之心。

人材之興，端由學校，太學爲四方觀瞻，尤屬要緊。洪武雖不讀書，却能以此爲急務，每日下學，聽諸生講誦，即偶不至，亦令畫工暗圖師弟子作何營幹。諸生有歸省者，必賜之表裏，至廩餼居處之細，件件理會周到。迄今勒石學宮者，猶可考。直恁專一誠切，故雖經永樂及魏忠賢之摧殘，而節義滚出，大率培養之力居多。珣。

元時人多恒舞酣歌，不事生產。明太祖于中街立高樓，令卒偵望其上，聞有絃管飲博者，即縛至，倒懸樓上，飲水三日而死。雖立法太嚴，然所以激厲頹靡處，志氣規模，果不尋常，竟有「一人横行，武王恥之」之意。不然，天下已定，習俗已久，何苦使偷惰者反有故元寛大之思。但使聖人處之，必當有道，不至如此過于苛急耳。

古君臣相與，其善者都是榜樣。如留侯與高帝，忠武與昭烈，鄭公與文皇皆好。方正學年方廿餘，被薦到京，太祖命宗伯陪宴于禮部，乃白衣據上座，以師道自居。太祖令畫工暗圖其像，曰：「斯人何傲，吾不能用，留爲子孫光輔太平。」遂送伴蜀王。是皆可爲榜樣，惜後僨事，遂減聲價。

方正學就所著文字，便有許多糊塗處。當時皆以爲曠世一見之人，國家留爲伊、周者。後用起來，當靖難時，著著都錯，這就

是他學問有病。才高意廣，好說大話，實用處便少。只要自己位置，一箇古人便不是。但看武侯，何嘗有絲毫要做伊、周，不過當下且做得不至敗亡，踏踏實實，做一件是一件，無暇高自期許。後來人却以伊、周許之。

客有論宋代人材優于他代，明却人材少，想因太平年久，英華散了，所以不生人。先生曰：「亦是靖難時摧殘太甚，上帝怒而不生，秦始皇把幾箇讀書人坑了，直至國亡，無一人爲死者。只有一東陵侯，後來亦爲蕭相國諸公門客。就是新莽、隋煬，皆有死節人，獨秦無之。」

洪武起自農家，只教人力田讀書，深惡貪污，卻博得士大夫知廉恥。嘉靖以前，無攜宦貲歸家營産者。蔡虚齋既登第，不求仕，惟在開元寺授徒。一日爲其母畫像，母久不出，虚齋往請，母曰：「汝成進士十年，我尚不得一新布衣，不欲出見客也。」虚齋大傷之，即赴選。在任心動，告歸，不久而父逝。後又貧不能自給，求得南京部司，以去鄉近也。到任又心動，復告歸，其母亦不久即逝，人以爲孝感。虚齋提學江西，寄四金以周其寡表嫂，丁寧告誡，萬勿浪費。當時人雖窮，却窮得熱鬧。如春天樹木，何嘗盡有花葉，覺得有生意；冬天何嘗無寒花，覺得枯索。蓋樹木亦要小草來幫襯，便有氣色。百姓細民，乃士大夫之小草也。

有明一代學問，凡前人説過的話，便不屑説，却要另出意解。鄭世子、韓大司馬、楊椒山講樂，一無承受，直接虞舜。王陽明講學，便似從孔子後，到他方明白。孔子像預知後來有這般人，所以説「述而不作，信而好古」。以此定人之學問，百不一失。有

所承受，一路考訂來者，便是。作而不述，不信而好古者，便不是。

季本明德初讀《律吕新書》不了徹，乃扁舟請教于章楓山，楓山曰：「此是絶學，吾友程篁墩無書不讀，亦不能知。」明德歸而求之，却明白了，著幾篇論，極乾净。

黄石齋就擒時，門人多相隨，石齋一再辭之，曰：「我爲大臣，義宜死，諸君無爲也。」猶不去，石齋乃曰：「諸君踐土食毛，義亦可死，但未食禄，亦可以無死，今與諸君訣，甘殉難者止。否則，各有父母妻子，毋爲冒不測也。」衆乃泣别，惟七人願從：江西四人，福建三人。是時遭逢仁恕，令前代遺臣梗不服者，得請方行刑，毋許專殺，由是石齋師徒皆下獄以待。石齋入獄即絶粒，大帥憂其蚤斃也，百方進食飲，皆不顧。乃募漳人之賈于江寧者，至獄以鄉情相慰藉，猶不食。于是邀與游于市，扶攜以出，入飯肆，强之不可，乃入酒肆，共酌以獻。石齋曰：「酒以合歡，今鄉井相聚，小飲可乎，但必毋過三爵。」衆皆喜諾，遂飲三爵。更一肆，則又三爵。以此閲數日，不至于斃。及就義之晨，二官入謁，拜如儀，曰：「爲公送喜。」石齋曰：「吾國破君亡，何喜之有！」二官曰：「已得請，許公就義矣。」石齋笑曰：「是誠可喜，但汝輩安能解此。」因歷數二官之家世閥閲也，而呵其罪。二官皆浹背趨去，不敢仰視。頃之，石齋乘小車出，七人從。中途，石齋返顧後車，七人者皆無人色，石齋笑曰：「怖乎？毋庸，忍一刻即千秋矣。」七人皆應曰：「然。」比至西華門，石齋忽墜車下，一指揮趨進掖之，且慰曰：「毋恐。」石齋瞋目叱之曰：「是何言歟！天下豈有畏死黄道周哉！此地爲

輦路所經，吾不可以乘而過，因絶食，足弱，下而致仆。吾何恐哉！」指揮愕然易容，因跪曰：「此地萬人瞻仰，公又困憊，即就大事可乎？」石齋四顧曰：「善。」遂命布席，南向拜訖。一老僕請以數字貽家，石齋躊躇曰：「無可言者。」固請，乃裂衣襟、嚙指血，書曰：「綱常萬古，節義千秋，天地知我，家人無憂。」七人者亦血書一幅，云：「師存與存，師亡與亡。」石齋體故昂藏，立而受刑，又義風凜凜，行刑者手慄，刃下不殊。行刑者大悸，急跪曰：「公坐。」石齋頸已中刃，血淋漓，猶頷之曰：「可。」乃坐而受刑焉。其時大帥亦閩人也，大書牌云「僞閣部黄某首」，巡示沿江，一兵以他首易，而匣藏之古墓中。後數年，石齋子至江寧求遺骸，有以兵事告者。其子詣之，兵人款至浹月，乃與到古墓，取匣開視，面尚如生，遂以歸葬。

石齋雖當時用之，恐無益于亂亡。救亂須有體有用之人。石齋每于晚食後，始排書案，及漏下，雙眸炯炯，手不停披。服役者令繙書帙給使令，皆不得閒。至四鼓，僕從憊甚，乃就枕。其夫人善書畫，書法甚與石齋類。

徐偉長《中論》，有一段論行不及知處，不爲無理。若看得透，便大概不錯。明代士大夫如黄石齋輩，煉出一股不怕死風氣，名節果厲。第其批鱗捋鬚，九死不迴者，都不能將所争之事于君國果否有益，盤算箇明白。大概都是意見意氣上相競耳。行有餘而知不足，其病却大。

某聞郭蒯菴棻言，黄石齋濃眉高髗，面帶風霜，温體仁方持朝綱，開口輒呼温賊。

明自正、嘉以前，程子《全書》，朱子《文

集》《語類》，尚未盛行，學者所讀，只是《大全》及《性理》而已。而其時士風質實，雖或膚淺，却少背戾。嘉靖後，一派務高，遂釀成明末那樣風氣。鍾旺。

宋家一代風流篤厚。臣子表奏，率從君身上直詞批糾，毫不委婉，曾無被誅者。韓侂胄雖怒，諸賢流竄耳。沈繼祖請殺朱子，朱子得朝報，不語，而散行庭中。既而曰：「我這頭，且暫戴在這裏。」移時，又曰：「自古聖人不曾被人殺死。」聖人果無被殺者，就是大賢，亦只比干一人，是路窮了方如此。伊川晚年便謝遣生徒，曰：「各尊所聞，各行所知，足矣，不必及吾門也。」漢之黨錮，明之東林，多太過，便是要以死求名，聖賢無此法門。

東漢之末，東林之盛，是處士橫議，遥執朝權，競勝不止，故致顛覆。孔子當昭公被逐之時，韜光斂鍔，閉門讀書，❶如不聞也者。及老而居衛，適當出公拒父，此何等事，而孔子受其公養，住五六年，亦置之不論。安卿曰：「于此見聖人之作用。」曰：「論作用便差，要看出聖人未嘗不在利害上斟酌，究歸于中庸不可易的道理。又要看出他謹嚴、一絲不走處方好，虛説却不得力。季氏逐昭公，孔子未嘗食君之禄，分所不屬，何爲多事。孟子曰：『鄉鄰有鬬者，被髮纓冠而往救之，則惑也。雖閉户，可也。』以常情論，似大決絶，然細思之，道理却顛撲不破。鄉鄰本非至親，往救而不力則詐，往救而力，則代鄉鄰而與鬬者爲讐，或致被辱傷生以危父母，皆不可知。即不然，如今律例，鬬毆殺人，在旁不救者，亦有

❶「讀」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

不應問擬，就是牽連作人命干證，亦屬無謂。『雖閉户可也』，的確應如此。夫子居衛，其初不過住歇店，其君知之，送些柴米，受之可也。使出公能委國以聽，夫子自有正名一番設施。既不見用，何爲以局外之人爲不入耳之計。夫子當日不稅冕而行，已與魯絶，不便自歸。至老欲還鄉，惟衛與魯近，只得居衛。彼時地位道理，止當如此，故曰『聖之時』。」

孟子説伯夷隘，非是説惡人之朝應立，惡人應與之言。他當殷、周之際，並無職守，優游西山，亦可卒歲，乃見得世非黄、農，便過不得？朱子平生不肯出來，一過分水嶺，便爲生往死歸之計，直與君相争執到底，及罷而歸，便讀書會友，不問朝政。假若看得一片武夷山仍住不得，除非是死，儘可不必。魏忠賢之禍，諸賢赴湯蹈火，自是忠烈，但韜晦些以存此身，未始不可。《易經》「以杞包瓜」，道理甚好。瓜乃易腐之物，豈能耐杞？小人凶惡已甚，自然敗在眼前。及其敗而吾輩在，國尚有人，直弄得到後來，元兇已去，無人可用，而國之受害酷矣。亦「伯夷隘」之流風也。

榕村語録卷之二十二終

榕村語録卷之二十三

學一

陳北溪論工夫節目一條，蓋朱門學的也。朱子千言萬語，只此數事。然所謂「虛心」者，又初不外乎「立志」而已。若張子所謂「大其心以體天下之物」，邵子所謂「翫心高明」者。如是，而志豈有不立，而心豈有不虛者乎？雖然，此非朱子之言也。立志居敬，即《中庸》之「尊德性」也；致知力行，即《中庸》之「道問學」也。廣大高明，蓋立志之事；涵泳敦篤，蓋居敬之事，知行則錯綜乎其中。精微知新，致知之事；中庸崇禮，則力行之事也。古聖之書，莫備於《中庸》；近賢之說，莫備於朱子。若周子之「誠幾德」、「乾損益」，程子之「涵養進學」、「居敬窮理」、「以溯夫古訓之制心制事」、「直內方外」、「中和誠明」之指，雖語有繁殺，義有偏全，先聖後聖，其揆一耳。近世於「敬」、「知行」之說頗有能言之者，往往未免於判然兩事、截然二時之差。故或頑心絕物以爲存養，曰「我將以爲知之基」，或泛涉博攬以爲致知，曰「我將以爲行之地」，而不知古人之「精義」、「集義」，初非二事，「直內」、「方外」，本非二時也。自記。

學問須將大頭腦處通透方得。姚江主先行後知，虛齋、次崖則主先知後行。姚江引「尊德性」節爲宗指；蔡、林求其說而不得，乃謂「先知後行者用功之序，先行後知者成德之序」，不思注中明說「聖人示人入

德之方莫詳於此」，安在其爲成德乎？不知「敬」在知行之先，貫於知行之後，朱子已經說明。佛家所謂「主人翁惺惺著」者，他連父母妻子都不顧，忠孝之事都不行，何況其他。而「惺惺自若」，豈亦力行乎？有此，然後讀書窮理便是致知，身體實踐便是力行。若無此爲根本，致知力行都做不來。只是致知亦是存心，力行亦是存心，存心工夫亦不離乎此耳。

當年曾夢大兒向某屈指云：「一指活，二指拙，三指存中心，四指言詮明，五指思議絶。」後來舉問鋭峰僧，渠云：「禪家並未有此成語。」細思此却是幾箇關頭：「活」是源頭活水之謂；「拙」是用心於内、剛毅木訥之意；「存中心」者，主人惺惺之旨，三者皆要緊事。至「言詮明」，則「默而識之」的光景；「思議絶」則過此以往的境界矣。「拙」字甚妙，凡有廉恥，不苟爲世俗事，皆「拙」也。

看《語類》門目，便見得朱門無大賢。問：「勉齋在内否？」曰：「不在内。但他的《中庸説》，亦絶不得朱子之意。他説首章只説戒慎，是以敬爲主，未及知、行。後説到『不明不行』，纔是知、行工夫。如此，是單主敬便就已『天地位，萬物育』了，知、行儘可不用，何須更説知、行。且苦纏住生安、學利、困勉説，甚無味。至謂『正是教人莫要學生安，那是人學不到的』，尤爲不確。後人不善讀朱子書者，竟像主敬了幾年纔致知，致知了幾年纔力行。難道主敬時，遇事來便推開不管，曰：『我尚未致知』，如此使得麼！知行何嘗無先後，但不是這樣分先後。如目與足然，於今行路，眼看著路，脚纔好走，一邊看，一邊走，兩相須，兩不相

妨。豈有先看幾日路，不干脚事，到走路又不干眼事之理！」

吾學大綱有三：一曰存實心，二曰明實理，三曰行實事。高忠憲、劉蕺山都是明季學問，不佛不儒，常州惲遜菴亦是如此。錫曰：「昔高齋業師曾與忠憲門人丹陽周季純爲友，言周能端坐竟日，心了不動，只是夜間熟睡時尚有囈語，其語甚或不免有鄙瑣處。」曰：「這尚是和尚之粗淺者。吾鄉有僧天問，坐空山中十餘載，蛇虎皆與馴習，小兒曾往訪之，云其言多鄙俚，不過是尋常因果之説而已。大概團聚心靈，精氣相守，便可以有光怪。又所處既久與異物親，便與異物爲化，此乃狐媚妖螭之能事，原無足怪。其荒誕處，至謂『三千大千世界、百萬人天皆在座下』。天且爲之下，則父母反拜不足言矣。人爲天所生，爲父母所出，乃是根本，他却要踞其上。聖人之道便從孝弟做起，終則與天地一般，或有助天地所不及處，故曰『參贊』。此理徹上徹下，同流並運，乾坤即毁而此理不滅，道理至此已極。若説到空處，上下四旁，往古來今，各無窮極，何處是邊際？故惟聖人之道，謂之『中庸』，過此即爲隱怪。此是實理，此是實心，此是實事，即淺即深，即粗即精，無大無小，無内無外。」

朱子嘗言「始學須静坐」，又言「不可偏求之静」，當合兩條之指而深思之，其義始備。自記。

聖人論學，先要「忠信」，無此便諸事無根。然既有實心爲本，倘不博學考問，推廣擴充到盡處，孔子亦放他作第二等人。如「宗族稱孝」，「鄉黨稱弟」，爲士之次。

國手於碁，亦終身之事。他刻刻不能

離甚，可見一藝成名，也要至誠無息，若有一日放得下，便非第一流的本事。堯舜已將天下讓與人，自然尚是「勑天之命，惟時惟幾」。一息尚存，此志不容少懈。人的學問總要不斷，這是一點真源，有源之物便會大。陸子静於此却有所得，故云：「易簡工夫終久大，支離事業竟浮沉。」但只是真源不息矣。又有他水來會，豈不更好！到得衆水合流，不得謂此水非他本來水也。子静正苦打作兩截，非合外内之道。

某爲詩文，只略見得。從心源理路上説，雖舊日所讀書大都忘了，就所記的，還能驅使得動，這便是自家一點本領，不爾不能驅使他。只是有這點本領，又要記得多，有得運用更好。敝鄉西面高山上有一泉，源僅如汗，一滴一點，稍遠便成細渠，半里外成溝，里許便成瀑布，飛洒巖下，聲聞數里。山上並無他水來會，不知何以自己會大。想他既是真源，便能呼噏一山潤澤生氣。安卿曰：「不止一山之氣，就是霧露雲漢之氣，他都收納得來。」先生曰：「然。只是有此真源，再有他水來會更好。有他水來會而我却無真源，如有客無主，所謂『溝澮皆盈，涸可立待』。若謂我只求真源，便可流注不窮，斷不要别水來會，這却是偏，乃陸王之見也。程門問經史中許多話，伊川總不答，良久，曰：『某學問却是無中生有。』明道於史書上纖細事，皆能記得。門人訝其博識，明道曰：『我若求記，便不能記。』二程非禪學，却用禪機。」錫曰：「此便是孔子所云『一貫』。」曰：「然。」安卿曰：「此還是一，未説到貫。」曰：「本是一，到生有，就是貫了。」

源泉，一勺耳。及其漸遠漸大，便成江

河。問：「一貫之義似此？」曰：「然。有了源頭，愈多愈好。江水一路來，無限諸水會之，然只成其爲江，不聞品江水者，以爲此中雜某某之水也。河水一路來，無限諸水會之，然只成其爲河，不聞品河水者，以爲此中雜某某之水也。有源頭的物事，他物入其中，皆成自己的物事。」

仙家明日成仙，今日尚不知，總是要工夫不歇。如雞抱子，呆呆的只抱在那裏，火候一刻不到，不能得他出來。朱子六十歲上，自嘆假如五十九歲死，竟不聞道矣。後五六年，仍歎與道無分。門人援前言以問，曰：「想是爲不得行道而發？」朱子曰：「非也，就是眼前道理尚遠耳。」汝楫曰：「然則下學何時窺見津涯？」曰：「此仙家所謂『大丹』也。然『小丹』亦不可不結。想來顔、曾、思、孟有顔、曾、思、孟之丹，周、程、張、朱有周、程、張、朱之丹，如董、韓亦有董、韓之丹。成得無上天仙固好，不爾，就是地仙，亦强似虛生浪死。」

地中有木升，山上有木漸，蓋陽氣方盛，一出而不可遏。及形已成，則長便難，觀筍與竹可見。學問亦然，其初便是凡俗與聖賢關頭，一變迥然不同，及至充實美大，則難矣。

爲學須步步踏著階梯，得尺主尺，得寸主寸。朱子言子静門徒仰視霄漢，此當爲戒。鍾旺。○以上總論。

夫子十五志學，便是志到「從心所欲不踰矩」田地。二程十四五歲便鋭然欲學聖人，便是要學到二程田地。立志成德，一以貫之。然下學之功，亦有因師友學問，而心漸開明，志漸恢廓者。趨向亦一步進一步也，要在勉力不已。鍾旺。

《震·象傳》曰：「君子以恐懼脩省。」一經震動，便惕然畏謹起來，斯爲立志，而萬行都從此出，風霆流行，庶物露生，是何氣象！鍾旺。

精神大於身，極是要緊。每見人之神周於體者，必加精警。然志立則神日生，要在提撕之力。鍾旺。

凡人一藝之精，必有幾年高興，若迷溺其中，見得有趣方能精。如先存一別有遠大、何必在此駐足之意，斷不精矣。某人別件都能領略，只是文章不進，每自云，只要求得心裏明白，明白後自然説得出，便是辭達，此即是他心病。文章如何能達？却也要剪裁，有材料。不然，「言之無文，行之不遠」。藝文如此，況於聖賢之學，非有一段毅然專致之誠，安能有得。

學者要有千古自命之意，所以韓文公云：「譽之則以爲憂，毀之則以爲喜。」然此亦是狂者之語，若聖賢却只要自慊於心，合於理而已。《中庸》説得渾厚，云「百世以俟聖人而不惑」，可見聖賢只是自己精進檢點，没工夫計較到人的毀譽。然却有一層「徵諸庶民」的道理。蓋論到全體，必俟聖人始可不惑，若零零星星湊籠將來，則合衆人之公，便是一聖人。公等試看我們文字，心裏有一分疑，看者便有一分疑，若説得確，看者亦便洞達。聖人所以説「徵諸庶民」。韓公却不曾見到這一層。

達磨一老癯，對著壁坐了九年，幾奪吾儒之席。胡安定在泰山讀書十餘年，其後學徒之盛遍天下。伊川於周子猶呼其字，獨安定必曰先生。凡人有十年著緊工夫，❶

❶「緊」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

其聲光氣燄，斷然不同。

銳峰僧議論極有好處，常說偈云：「學道必須鐵漢，用力心頭便判。直證無上菩提，一切是非莫管。」此彼學所謂「發大願力」，即吾儒之「立志」也。願力發得大，即悟亦悟得快，脩亦脩得到。朱子有云：「書不記，熟讀可記。義不精，細思可精。惟有志不立，直是無著力處。」即是此意。之銳。

道理是公共的，不是一己的。舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊。于野人之中，聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦。難道野人勝似大舜不成？白香山詩，令老嫗讀之，老嫗說不好便改，全要解得此意。道理原是天地間公共的。

人心虛則明，明則虛，虛以受善，便可到明，惟其真知，自然服善。學問之事，以道爲主，不當論年齒之大小，官爵之尊卑。王陽明尚有古義。當日泰州王心齋方廿餘歲，陽明已封伯，心齋見之，抗賓主禮，譚二日而心齋服，四拜爲師。後數日，心齋又不服，陽明于是還之四拜，仍爲賓主。後心齋又大服，乃復拜爲師。吾鄉張净峰諫武宗，在午門外晒五日，罷歸，過謁陽明。净峰年亦廿餘，相見亦抗賓主禮，數日卒不服，陽明亦聽之。王荊公見司馬溫公爲呂公所作墓誌，譏切新法，人謂司馬禍不可測。荊公乃以粘於屏風，歎美不已，曰：「此西漢之文也。」某向作「學而時習之」文，有友爲塗乙數次，某皆即時改定。每改一次畢竟覺得好些。最後復問之曰：「尚有宜改處否？」友曰：「似宜拈出『性』字。蓋時習說，朋來樂，凡學皆是如此。提出『性』字，方是吾儒之學。」故注曰：「人性皆善。」又曰：「復其初，拈出此字，則次節以善及人，

二節成德之名，皆有著落。」如此議論，實爲精透，非再四講切，不聞此義也。又，常作進呈詩文，稿成，同鄉諸君觀之，紛然指摘。諸君不必盡善詩文也，然因所指摘改之，便覺視舊較佳。可見作者自己不明，旁觀比自己不同，合衆人之見，比一己之見又不同，所以虚心要緊。

世間有才的人，多見得自己身分高，輒敢横下斷語。即如三蘇，才氣蓋代，有許多開天闢地論頭，自以爲高出千古，今觀之都未確。無論千秋萬世中原有人，就是你現在一言一行，至平常人心裏不服，便是你有不穩貼處，人心都有此同然之理故也。舜知之，故好問察邇言。

人說王荆公剛愎，此猶其次，所見原不曾透徹明白。人明便虚，虚纔能受。某人《答子書》云：「汝所云，不爲無見；我所行，一毫不差。」凡事只見得自己不差，便會錯悞。武侯周諮博訪，只要人箴其過，所以人稱其「聞過必改而無吝色」。同朝某便推服魏環極先生，人有所辨駁，他却閉目細聽，於是處便點頭，有疑處即張目問幾句，仍復閉目。及人盡其詞，乃歎曰：「是事都要與人細細商量。」便欣然有喜色。其次便是湯潛菴、陸稼書。某人常示某以稼書所批時文，某駁其批語有未合處，其人以告，稼書深以爲然，次日即以所記《大學》相質。其說儘有好處，如說「格物」，主「物即身心、意知、家國、天下，格即格此」，極是。但又云「程子一草一木也須格之說，是旁意，非正意」，却踈脫。某駁之云：「草木豈在家國天下之外耶？」問：「稼書先生細心讀書，如何還爾踈漏？」曰：「思路不圓。他拘縛在一字一句上，不能見到四面八方去。只

看得道理在書册内，耳目之前都似看不見的一般。」問：「思何以不圓？」曰：「思不出其位。切問而近思，思在近處方得力。」問：「稼書先生所思自不外馳，何以不圓？」曰：「正坐不能近。草木即在天下之中，豈非耳目前事？他不能見，却思到别處去，愈思愈遠矣。即如人問『自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本』，庶人如何有新民之責？朱子曰：『異日爲士大夫，豈無新民之責？』某意不必如此説。庶人自有家，『刑于寡妻，至于兄弟』，『訓子以義方』，即外而和睦鄰里，皆新民也。人以爲近處容易明白，不知舍近而求遠，斷無明白之日。遠處不明白，却要就近處思想，譬如天地鬼神，高深幽微，無論見得未必是，即是了亦難信。惟就自己身上體貼，合著的便是，合不著的便不是。萬物皆備於我，天地鬼神不可通之理，都要從人身上體貼方親切。」

某在涿州病發時，公私之事，俱不在心。惟讀書一生到底不曾透亮，糊糊塗塗，虚過此生，此念纏攪不已。乃知「朝聞夕死」一章，喫緊唤醒人也。人生功名富貴，過去輒了，子孫昌熾，固有定數，若加意營謀，必更得禍敗。只於我生道理明白透徹，有可信心處，少少許便足。當下能到一箇是處，是要緊事。○以上論立志、虚心。

静以養敬之原，存義之本；動以觀敬之發，著義之施。若有義而無敬，有敬而無義，皆不足以體動静之神而通性情之德。然以敬言之，動處熟則静處愈斂，而終以斂者爲之根；以義言之，動時當理則静時愈有所存，而終以存者爲之地。況敬義夾持之後，則止而止，行而行，静亦定，動亦定，

是時雖有動静，而心則一於静而已。此大《易》「艮背」之學，周子主静、程子定性之微意也。自記。

「毋不敬」是持養，「思無邪」是謹獨。

存養之功，蓋取諸「乾」，《説卦》曰：「戰乎乾。」終日欽欽，如對大敵，非戰則無以爲存也。天德流行，純亦不已，非健則無以爲養也。省察克治之功，蓋取諸「巽」。《説卦》曰：「齊乎巽。」巽者，入也，非入則無以爲察也。齊者，斷也，非齊則無以爲克也。清植。

涵養是築城鑿池，省察是詰奸禦暴。自記。

静而存養，動而省察，打作兩截，是黄洵饒、饒雙峰語，朱子無是也。居敬以窮理云者，猶言用心以讀書，又如教人出力以挑擔，雖有内外，却是一事。

義以爲質，禮以行之。又曰：「以義制事，以禮制心。」蓋由乎中而應乎外，制於外以養其中也。自記。

敬是在内的，義之根雖在内，但此時説不得義。若敬則嚴恭寅畏時説得敬，省察時亦説得敬，作事時亦説得敬。中和、誠明、忠恕皆然。保合太和，中内原有，但未發時説不得和。至中，則在未發爲不偏不倚，已發爲無過不及。中雖心亦無偏，但主性一邊説；忠雖實理亦在，却主心一邊説。

凡爲學，只在日用喜怒哀樂上用功。中即大本，和即達道。夫子許顔子好學，不是終日講求四代禮樂，却説「不遷怒，不貳過」。濂溪、明道終身無疾言遽色，是何等工夫。邵伯温出仕，伊川謂之曰：「打人自一板以上皆立案。」蓋有案則其罪有等，不得乘以吾之意及乘以吾之氣矣。人之爲

學，從此脚踏實地，所謂「易簡而天下之理得」。

自孔孟後，心學不講。漢、唐儒者雖讀儒書，只以讖緯、文詞爲事，講到經濟、氣節而止，將孔子合外内之道遺却一邊，全不從天命之性、自己心上下工夫。所以佛家窺見此意，從内裡打叠，便將來提唱叫唤，人都從風而靡。孔子未嘗將「心」字作話説，然説孝、説弟，「執事敬，與人忠」、「言忠信，❶行篤敬」，何處不是説心。到得「立則見其參於前，在輿則見其倚於衡」，竟似養成一箇嬰兒，隨處現形一般。此學不講便無是處。從何處説起？這却不難：將要説話時，覺得放易，便收住；覺得神氣飛揚，便斂入身裏來。不過言語容貌之間，時時整頓，久之自然熟了，就心存不放，形神不相離，豈可忽過！

忠信有在根本上説者，如「主忠信」之類；有在一事上説者，如「事君以忠」、「交友以信」之類。事君之忠，主事説。臣事君，不是爲爵禄，是要辦事。此事不是一己的，亦不是君的，是天地間當做的事。人看此事是公共的，所以不盡心者多，如今把作自己當做的，便忠。交友之信，主言説。相與朋友，是要勸善規過，其尊不如君臣，其親不如父子兄弟，易得不信。

忠信算不得兩件，亦算不得一件。如人有心本淳厚，偶然説話不循其事理，略浮漫點染些，便不是信。又有説話一絲不肯假借，却或爲俠氣，或欲要譽，未必皆出於忠。是信有自忠出之信，有不自忠出之信，忠却没有兩箇。至恕，乃如心之謂，亦没有

❶ 「言忠」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

兩箇。恕無作寬恕解者，作寬恕解，想是起于可以情恕之説，此句尚未碍理。至以恕己之心恕人，便斷然不可。難道自己不要做聖賢，便亦不以聖賢之道望人不成？「恕」字中無此義。故《大學》説：「有諸己而後求諸人，無諸己而后非諸人。」求諸人、非諸人皆不可少，必須「有諸己」、「無諸己」耳。須是兩面都到。

忠信若都在心上説，忠略在前。幾已動而事未形，此事既我所當行，若不極其量，有一毫隱匿留餘，便覺有過不得的意思，這是忠。信略在後。意已著事，而理有定，此理分明是如此，若不循其分，有一毫夾雜乖離，便覺有去不得的意思，這是信。

「存」、「養」二字本出《孟子》。孟子曰：「苟得其養，無物不長。」「操則存，舍則亡。」又曰：「存其心，養其性。」蓋「人心惟危」，存者所以使之安；「道心惟微」，養者所以使之著。是孟子本指。惟存爲收斂寧静之意，若養則當致其滋培充擴之功矣。程朱引來，却俱用爲收斂寧静之名，而於理實不相悖。蓋心性是一是二，未有不存其心而能養其性者，亦未有能養其性而心有不存者。故心上亦可用「養」字，「養心莫善於寡欲」是也；性上亦可用「存」字，「成性存存」是也。要之，心性俱是本原工夫，若言心學而只著「存」字，不幾釋、老之空虛乎？清植。

程子提出「敬」字，便是救苦救難第一丹頭。敬則神存，不敬則神亡，神存則生，神亡則死。

敬説「喚醒」二字最好，一喚醒起來，便是東方日出氣象。鍾旺。

朱子説「敬」字是「畏」字意，如見父母

畏父母，見兄長畏兄長，見朋友畏朋友，退然如不自勝，惟恐得罪一般。孔子説顔子好學，首曰「不遷怒」，《定性書》説：「廓然大公，物來順應。」許多大道理，歸于怒之時忘情而觀理。《易》説「懲忿」在「窒慾」之先。損者之樂，驕樂居首。曾子、孟子俱有泰山巖巖氣象，自是浩然之氣養得如此。然曾子「戰戰兢兢」，臨深履薄，「動容貌，斯遠暴慢」，又曰「有若無，實若虛」，而後乃曰「可以託六尺之孤，寄百里之命」，「臨大節而不可奪」。「敬」字要仔細理論。問：「稱顔子好學，何以首及于怒？」曰：「怒最易發而難制。故《大學》説『正心』，亦先説『忿懥』。『不貳過』，一切窒慾事都包在裏面。」

羅整菴、蔡虚齋留心朱子之學，然于「天命」、「誠意」諸章注，都不曾講透。他以「存心」、「持敬」爲力行工夫，不知「存心」只是提起此心，不要昏去。原無多事如何謂之力行？戒謹不睹，恐懼不聞，有何事可行？

「敬」字從理上發出，心和氣平，就是俗語一箇「怕」字，故恭人曰「温温」，德隅曰「抑抑」。近人錯會，多作有意矜厲。就是果然壁立萬仞，亦是泰而驕，威而猛，與敬本旨相反矣。有意矜厲是從氣上做工夫，既不心和氣平如何能中節！東漢人謂之氣節，其節自氣中出，不從理上來，故曰「一變至道」，正須變也。劉念臺、黄石齋，豈非君子？惜其工夫都用在氣上。

「敬」字被後人講不明白，做來形狀可畏。湯潛菴、陸稼書皆中此病，竟有不近人情之意，令人望而去之。敬是怕人，不是要人怕我，如見大賓，如承大祭，無衆寡，無小大，無敢慢。戰戰兢兢，臨深履薄，還是自

己怕人？還是要人怕己？至于敬人者人恒敬之，自然儼然，人望而畏，威可畏而儀可象。

人若閒散度日，過後未免悔恨，惟用工讀書，便心無不安處，可見人只是求心安爲主。佛家云：「我視禪定如須彌柱。」心非須彌柱，心安處便是須彌柱也。你看這不過一些子，却頂天立地是這箇。

黄石齋云：「人無今古。」最妙。如有人凡事淳厚，不肯苟且欺人，便是古人。如今寫一本書，刻一本書，一毫不肯潦草，這就是古人之書。問：「有因官事磨得細心者，只是怕心常存，心便細了。」曰：「『怕』便不好，須是不盡心自過不去，務要工緻周到，心裏纔安帖方好。」

和尚家參禪，亦是要心歸一。故意説一句極沒理的話，要你在這上尋求，想來想去，別的念頭都斷了。人心本自靈明，逼到歸一時，光彩忽發，別見得一箇境界。他們得此方好用功，不是到此就住，從此遍參歷扣，直追無上菩提。《陰符經》曰：「絶利一源，用師十倍。」是這一層工夫。至「三返晝夜，用師萬倍」，即《參同契》所謂「千周粲彬彬，萬遍將可覩」，乃是思之精熟。若心無那一段歸一内力，却不能思，要思心散去了，亦不中用。

「省察」，「省」字是從「三省」處用來字面。然曾子之省，是事已之後，迴頭盤算；程朱引來，却是作當幾點檢語，省察言下便包克治。故朱子於《學》《庸》兩處「慎獨」注，一則曰「務決去而求必得」，一則曰「遏人欲于將萌」，非徒點檢一番已也。省之之精，則知無不致，克之之勇，則行無不力，故省察内便包得致知力行工夫。朱子所謂

「自謹獨而精之，以至于應物之處無少差謬，而無適不然」。應物而無差謬，非致知力行者能之乎？故陳北溪所舉學的，只説居敬、致知、力行，不及省察，正以致知力行，即省察之實也。清植。

榕村語録卷之二十三終

榕村語録卷之二十四

學　二

聖人首聰明睿智，《大學》先格物致知。人總以明白爲主，若心裏不明白，則剛爲暴，仁爲懦，勇爲亂，許多好字面俱可變壞。孔子聖之至，亦是始條理與他聖異。兩漢人物儘好，然底裏病痛，只坐有些不明白。兩漢不明白，縱使天姿純粹，只做到兩漢之功業、節義而止，不能復向上。

記問之學，不能心得，都不濟事。得之於心，就是不得工夫讀書，亦日日進，禁他不得。「逝者如斯夫，不舍晝夜」，他心道流行，所謂源頭活水也。

讀書只要心裏明白，便是源頭活水。崑崙一脉，處處貫注，放乎四海，有本者如是。

老來見得讀書，只要心裏一點明白，除此都是無用。若著一部書，天下家傳户誦，心裏却暗暗曉得有不妥處，更是爲累。揚子雲配享孔子，王荆公位在孟子上，却有賢聖在後，到底無用。佛家心裏亦有亮處，吾儒亮在理上，不知他亮在甚麽地方，然他却見到這一點受用，不要人知。雖是同聲相應，同氣相求，有人信向，亦不可少。只是本人若注意在此，便没有底子了。

讀書博學强記，日有程課，數十年不間斷。當年吴下顧亭林，今四舍弟耜卿，皆曾下此工夫。亭林十三經盡皆背誦，每年用三箇月温理，餘月用以知新，其議論簡要有

裁剪，未見其匹。耜卿亦能背誦十三經，而略通其義，可不謂賢乎？但記誦所以爲思索，思索所以爲體認，體認所以爲涵養也。若以思索、體認、涵養爲記誦帶出來的工夫，而以記誦爲第一義，便大差。必以義理爲先，開卷便求全體大用所在，至於義理融透浹洽，自然能記，即偶然忘記亦無害。程朱亦然。

治《參同契》者，皆以爲有外丹。某謂即有外丹，亦須内丹就，方能服得外丹，不然消化他不得。内丹就一團陽氣，如火之然，不拘金石，皆能消化，方有益。即如穀食，須是脾氣好，方能成精液、長氣血。若不消化，便都成病。讀書亦然，須要融洽，不然撐腸拄肚，便爲害。

前歲爲一友作時文序，彼時隨筆寫出。偶然翻閲，篇中有語云：「學求自得，則視傳世末也。」此語古人却未曾説。想人身後，若全無知覺，則千秋萬歲名、寂寞身後事，要他傳何用？若是有知，生前浪得名，所作的不成物事，急忙不得消滅，更覺得苦。

今人作文字及選文字，都要多，某却另一癖性，只要少。又人都要傳世，某只要愜心方快活。

刻板印書如此便當，何漢、唐人都想不到？然因此流布得廣，反將書本看得容易，不以爲寶。人須有求明道理滚熱的心，如渴饑到十二分，滴水顆米俱如甘露、如仙丹，立刻便要吞在肚裏，那有不消融滋益精氣之理。

賓實讀書，一切詩文曆算都不甚留心，惟四書、五經中這點性命之理，講切思索，直似胎包中帶來的一般，此之謂「法嗣」。

當時徐立齋、韓元少每見輒問：「某近又讀何異書？」人好讀異書，便是大病。書有何異？四書、五經，如饑食渴飲、祖宗父母一般，終身相對，豈有厭時！不爾便是異端。和尚家不必説他道理偏駁，只丢了父母，别去認箇師父；丢了兄弟，别去認箇師兄師弟，人只一本，彼有二本，便不是人。

倫兒欲以二三年工夫學會算學，再回頭來耑心於經書道理。其意以算學有盡，而經旨無窮也。不知經旨雖淵微，都是根本語，至易至簡；曆數之類，却款項繁雜，難以遽罄。試觀一顆樹，還是根本多些，還是枝葉多些？況人要精於六藝，尤須以經書道理爲根柢，則用力雖勤，而即末見本，自有從容悦心之樂。不然，勉强先從繁雜處入，恐致心病。敝鄉有一秀才，於石齋先生《三易洞機》極意殫精，必求其解，遂至失心，正坐此也。

看得四書淡而無味，就有些明白，亦以爲不足奇。所以高者談性命，卑者工詞賦。豈知四書中青紅碧緑何所不有？其味至味也。不知其味者，保得他講的性命必不是性命，學的詞賦必不成詞賦。

自漢以來的學問，務博而不精，聖賢無是也。太公只一卷《丹書》，箕子只一篇《洪範》，朱子讀一部《大學》，難道别的道理文字他都不曉？然得力只在此。某嘗謂學問先要有約的做根，再泛濫諸家，廣收博采。原亦不離約的，臨了仍在約的上歸根復命。如草木然，初下地，原是種子，始有根有幹，有花有葉，臨了仍結種，到結了種，雖小小的，而根幹花葉、無數精華，都收在裏面。

讀書不專是要博，須是湊成一堆。某

十八九時，經書外纔看一部《性理》。聞長老援古證今，茫不知其端，然覺得其言間有不聯續處，又有違礙道理處。當時思其受病之根，爲之説曰：「天上繁星萬有一千五百二十，若湊起來，比月還大，只因月是團圞一物，所以月光比星大别。又如百十燈火，因散開了，反不如一火把之光。」昔有人力格數人，問之，渠云：「力兼二人，便敵得十人；兼三四人，則三四十人不足道也。」以此見得，須是合并，若散開終是不濟事。荀子云：「合二十五人之智，智於堯、禹。」只平常人合湊起來，便比得堯、禹，而堯、禹不多見者，以其散爲二十五人也。

看書要逐條想一遍，不但爲書，且將此心磨得可用，不然，遇大事此心用不入，便做不來。

人須要用心。但用過心，不獨悟過好，只疑過亦好；不但記得好，就不記得亦好。中有箇根子，便有時會發動。

讀書以心爲本，心不在，雖勤無益，佛家所謂如磨麵驢，「身雖行道，心道不行」是也。心裏通透一點，便爲功甚大。心爲諸事之根，然諸事又自有根，諸事之根所謂「派頭」也。文不學《史》《漢》、韓、柳，字不學鍾、王、顔、柳，理學不宗周、程、張、朱，雖終身專精，何益？

無味處致思，至於羣疑並興，是超凡入聖關頭。自記。

程子云：「只是思便無邪，重在『思』字。」亦説得好。邪蕩之行，可悦者一時，而禍害無窮。《衛風·鶉之奔奔》，❶便接《定之方中》，其禍至敗國亡家，可不戒哉！

❶「衛風」，據《毛詩注疏》當作「鄘風」。

問：「如此是懲創逸志分數多。」曰：「好處豈不用思？思吾之性情，何以不如古人之厚，吾之行事，何以不如古人之當。其處上處下，處常處變，内外大小，都有道理，如何不思？思却到無邪方是。」

問：「讀書如何方有益？」曰：「且未説到躬行。只要實在通一經，便有些爲己之意。要通一經，須將那一經注疏細看，再將《大全》細看。莫先存一駁他的心，亦莫先存一向他的心，虛公其心，就文論理，覺得那一説是，或兩説都不是，我不妨另有一意，看來看去，務求穩當，磨到熟後，便可名此一經。當日虛齋只將《易經》如此做得一番工夫，後來天下傳其《蒙引》，曰：『欲《易》明，問蔡清。』故某作《重修虛齋祠堂記》曰：『自宋以後，得漢人窮經之意者，惟虛齋先生一人。』」

有人説十三經、廿一史皆看過，只是不記得。總是他立意要看完經史，便不能記。何也？爲其泛也，非切己要讀，如何能記？天下書原讀不盡。虛齋云：「欲爲一代經綸手，須讀數篇要緊書。」書讀要緊者方好。文中子云：「不廣求，故得；不雜學，故明。」某自己驗之，確是如此。孔子説得極平常，都是自己有得之言。説一箇「温故」，説一箇「時習」，可見不温、不習，便無處得説與「知新」。

京江張先生曾有對句云：「天下有讀不盡書，總非學問，心頭無打不過事，便是聖賢。」因戲謂曰：「若作『天下無讀不盡書，總非學問，心頭有打不過事，便近聖賢』，何如？」先生頷之。清植。

讀書要有記性，記性難强。某謂要練記性，須用精熟一部書之法：不拘大書小

書，能將這部爛熟，字字解得道理透明，諸家説俱能辨其是非高下，此一部便是根，可以觸悟他書。如領兵十萬，一樣看待，便不得一兵之力；如交朋友，全無親疏厚薄，便不得一友之助。領兵必有幾百親丁死士，交友必有一二意氣肝膽，便此外皆可得用。何也？我所親者又有所親，因類相感，無不通徹。只是這部書却要實是丹頭，方可通得去，倘熟一部没要緊的書，便没用。如領兵却親待一夥極作姦犯科的兵，交友却結交一班無賴的友，如何聯屬得來？

若是要有所得，精熟一部經書，儘可用之不盡。若要醞釀深厚，畢竟是多讀多通方得。「沈浸醲郁」四字最妙。

讀書不透，多亦無益，然亦未有不多而能透者。

人無所得，雖讀得《三通》，高談博辨，証佐紛羅，其歸如搦冰然：初非不盈把，漸搦漸消，至於無有。所以讀書以實得爲主。

學問之道，最怕那地方派斷。如李中孚幼爲孝子，長爲高士，半世讀書，所著論多未諦當，以關中派斷故也。所以孟子見得透，甚重見知。

讀書要搜根，搜得根便不會忘。將那一部書分類纂過，又隨章劄記，復全部串解，得其主意，便記得。某向看三角法，過而輒忘，❶後得其一線穿下之根，便再不忘。某於《河圖》《洛書》，搜得其根，放下空空洞洞，一提起，千頭萬緒，無不了然。孔明當日獨觀大意，今人解作草略便不是。大意者，即精英根源也。杜工部讀書難字過，便不屑記難字如揚子雲，乃是要采其精英。

❶「而」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

某少時好看難書，如樂書、曆書之類。即看《易》亦是將圖畫來畫去，求其變化巧合處。於《太極圖》，不看其上下三空圈，却揀那有黑有白相交相系處，東扯西牽，配搭得來，便得意，覺得朱子注無甚意味。及入館，幸遇德子諤、徐善長兩先生。辛未後，又得張長史、楊賓實他們往復疑問，俱是從道理根源上尋求，因此想出見頭來。再去看朱子書，方有滋味、有精采。

某年十八手纂《性理》一部，十九手纂《四書》一部，二十手纂《易經》一部。凡某家某家如何說，皆一一能記，至今以爲根基。不然，雖閒時熟思，從何思起？

某先年只喜看有道理的書，近年方不擇書。看詩便覺詩裏有許多理，看史便覺史裏有許多理，如此方好讀書，而惜乎已老矣。朱子自廿來歲便是如此，所以無量精進。

「讀書千遍，其意自見。」某初讀《參同契》，了無入處，用此法試之，熟後遂見得其中自有條理。初讀《大司樂》亦然，用此法，又有入處，乃知此言果丹訣也。人做大司成，只糾合有志讀經者，且不要管他別樣，只教他將一部經，一面讀一面想，用功到千遍，再問他所得便好。

有言不好讀經而好史者。曰：「此不過是心粗，不耐細看道理。其看史，亦只於沒要緊處看取耳。到後來粗浮無比，安能區別是非，措之於用？」

學問須是熟。梅定九於曆算，四十年工夫尚不能熟。讀書不熟，終不得力。魏伯陽所謂「千週萬遍」也。

讀書著不得一點爲人的心，著此便斷根。雖孜孜窮年，無益也。

梅定九筆算，乾浄有條理，信成耑家之學。可見學無内外。終日談身心性命，意却要人知我，不妨是爲人。曆算詞章之屬，務欲心通，有以自樂，不妨是爲己。總在心中發念處分別。某十七八歲時，於《正蒙》《觀物》，有幾處不明白，到省試時，坐肩輿中，崎嶇登頓，一思輒竟日。子弟生性廓落不妨，但當有耑心之處便好。大凡一技之精，皆未有全爲爲人起見者。

讀書要見得自己有新意，高出前人處，却不可執定此意，以爲至當不易。亦有此意初見甚確，久之覺得前人老老實實的一句，已似有此意，到得後來，確乎見得他那一句渾厚無弊，包得我的意思足，却不可易，便到是處。

讀書人且要如和尚家先記得六根十八戒、❶要緊的幾箇公案。四書、五經中條款數説不出，❷却説我留心根本，此不過空疎之别名耳。只是地名、人名，瑣瑣碎碎，記得許多，却不必。即如孟子，五箇人倒忘了三箇，都不妨。若如《大學》中八條目、《中庸》中九經，忘了一件，如何是箇學者！

後代書更多，讀不盡，事更多，亦知不盡。莫若就我所能爲所能知者，求箇著實。據所見者寫出來，再看所寫者，可能如意中所見否？若不差，便存著，不必定想傳世。如此甚簡易，近於爲己。

朱子曾説有著碁高手人，向國手從學，國手經年不教一語，只令看他與人著。其人問故，國手曰：「但是高著，你都曉得，令你看著者，要你知道低著耳。」此語最妙。

❶「得」，原作「款」，今據四庫本、全書本改。

❷「款」，原作「得」，今據全書本改。

他那規矩準繩，平平無奇處，正是妙處，困倒英雄。所謂低者，正是高之根。

讀書只贊其文字好何益？須將作者之意發明出來，及考訂其本之同異，文義之是否，字字不放過，方算得看過這部書。

今耑門之學甚少，古來官制、田賦、冠服、地里之類，皆無精詳可據之書。❶此等必實實考究得源源本本，確有條貫方好。不然，隨便著作，有何關係？如淛中萬氏禮學，極有佳處，但多是自己做主意。所引經史，只據來証吾此説，不管對面反面尚有别義。如問官事，要偏在原告，便只取原告干証，不管被告干証；要偏在被告，便只取被告干証，不管原告干証，如此豈能歸於至是！

讀古人書詩，不將全部五七遍過，遽欲選他的，大都是强作解事。讀到五七遍，略能上口，辭意俱已明白，方纔見得他出。即如見一朋友，不是談到五七次，如何知其爲人。

朱子譏永嘉學問，説王道，不説孔子，只説文中子；説霸道，不説管仲，只説王猛。其實不尋到源頭，連這半截亦不識得盡。即講周、程、張、朱，不尋到孔孟，亦不能盡周、程、張、朱。既不見其疎漏處，定亦不知其精到處。

古法之壞，不壞於無知者，而壞於一知半解者。十分中曉得九分，那一分不解，不肯闕疑，定臆造以求合，承訛襲謬，久且不知其非，而古法之真益晦。聖人云「多聞闕疑」，萬古讀書人不可易此。

程子傳聖學，功甚大，但往往以絶學爲

---

❶「書」，原作「一」，今據全書本改。

言，却起後來菲薄前賢、自我作古一輩人流弊。夫子自云「信而好古」、「好古敏求」。子貢答公孫朝，何難説不由師傳，默契道體，却説「文武之道，未墜於地，在人」。尤妙在説賢不賢、識大識小，「莫不有文武之道，夫子焉不學，而亦何常師之有？」立言多少穩實！與夫子平日所言一般。大抵風俗人心之壞，皆起於讀聖賢書不信聖賢。某幼時曾聞耆老云：「孔子之書，不過是立教如此，非是要人認以爲實。」豈不是癡人説夢！明末人都是此見，風氣雖嘉靖以後方壞，却是從陽明開此一派。

明代人讀書不細，大害事。王陽明爲王守溪作傳，最表章他的《性説》。《性説》中引孔子語，云：「心之神明謂之性。」以爲「吾止」以孔子爲斷，不知原文乃「謂之聖」，非「謂之性」也。記不確，又不去查，落筆便成笑話。明道因濂溪教他尋孔、顔樂處，晚年欲作《樂書》，朱子曾笑云：「不知樂如何作書？」謂樂在心，作不得書耳。《性理》中載此語，恐人讀作「禮樂」之「樂」，乃於「樂」字下，旁注「洛」字。書生不看小注，於《問樂策》，往往答云：「明道常欲作書。」是讀爲「禮樂」之「樂」矣。常州錢啓莘，又錯以旁注「洛」字爲正文，因費許多心力，著一部《洛書》，皆畫作龜文，繫之以詞，以竟明道未竟之志，豈非説夢！此殊有關係，非止文義少差而已。

明人讀書不及唐宋人，汝楫問曰：「病在何處？」曰：「前半截以爲程朱果高於漢、唐，遂不讀漢、唐人書，又不能讀透宋人書。後半截知讀漢、唐書，却只獵取一點詞采，爲文字之用，與義理不相干。」

許魯齋云：「學問到有朱子，已經都説

明，只力行就是了。」此語似是而非。恰像人已無不明白，只欠得力行，其實不能明白者儘多。乍見似顯淺，人人與知，却中間難理會處無限。只當云熟講深思而力行之，方無弊。且如堯舜以來之道，至文武已無不明備，周公又仰而思之，夜以繼日，何爲也？《易經》文、周闡發已明，孔子又「韋編三絶」，何爲也？說是前人說明，亦要我在身心上實實體會親切方好。近人不是想翻程朱之案，便謂程朱發明已盡，不必措意，都不是。申公曰：「爲政不在多言，顧力行何如。」語雖結實，亦未詳盡，不講明如何行得？夫子拈一「信而好古」爲宗，就中又開出許多方法，如所謂「闕疑」、「闕殆」、「擇善而從」，不是見古不論是非，一概深信不疑也。

人於書有一見便曉者，天下之棄材也。須是積累而進，温故知新，方能牢固。問：「這樣人若肯加功，豈不更勝？」曰：「便是他不肯加功。如富貴家兒，生來便有得用，他看錢物，天然不愛惜。惟辛勤成家，便一草一木，愛之護之。讀書從勤苦中得些滋味，自然不肯放下。往往見人家子弟，一見便曉者，多無成就。有人自訟其過，生平所讀書，不甚愛惜，此是大病。又有人自訟其過，生平好讀新書，不喜讀舊書，亦是大病。」

人略略知道有所不爲，便出衆。若再講求學問，有些淵源，便不可測，必有成就。

某嘗以《曆論》質於猗氏衛先生，猗氏以示顧寧人，寧人曰：「曆之是否，吾不能知。論文字，則元人之文也。」某曰：「以先生之博學，何謂不能知曆？」寧人曰：「吾於經史，雖略能記誦，其實都是零碎工夫。至律曆禮樂之類，整片稽攷，便不耐心，此

是大病，今悔之而已老矣。」梅定九了然於心，了然於手，却不能了然於口，寧人則善談論，其自訟處，實讀書要訣也。

出門之功甚大，閉户用功，何嘗不好，到底出門聞見廣。使某不見顧寧人、梅定九，如何得知音韻、曆算之詳？佛門中遍參歷扣，最是妙義。豈必高明人，就是尋常人，亦有一知半解。

凡瓜菓時候未到，縱將他煮爛，他終是生。人只知春生、夏長、秋收之爲功，不知成物却全在冬。五穀至秋已成矣，若當下便將來下地作種，終是不好，畢竟收過冬，生意纔足。人見其已入倉囷，以爲既死，不知他生意在内，自己收縮堅固，以完其性。可知貞下起元之理，一絲不錯。凡學問工夫，火候未到時，勉强爲之，終是欠缺。

讀書已是見得如此，却須放在那裏，久之寫出方好。不但錯處須候其開悟，即是處亦須候其爛熟，爛熟後，向人解説，聽者不待吾言之畢而已自領悟。到此時候，一筆寫出，自然枝葉渣滓盡去，不消多著言語，而義旨朗然矣。此境非可强致，程子自言十七八歲時見得如是，至今仍見得如是，却意味自别，正是此意。

學聚、問辨下，著一句「寬以居之」，大妙。如用武火將物煮熟，却要用慢火煨，滋味纔入，方得他爛。○以上致知。

人總以言行爲要。凡一生之吉凶禍福，功業之大小成敗，皆於是定之。行者，人之「禮」也；言者，人之「樂」也。

人取益改過，自視宜小，容人納諫，自視宜大。「以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虚」，何其小也！「犯而不校」，何其大也！不學人往往與之相反。

人須是立心寬大，若褊急，縱使耿介特立，亦是自了漢，不能成大人物。要有陶鎔人一團熱氣，方是聖賢的派。

做官人不要貪逸樂，人乃得逸樂。武侯澹泊明志，食少事繁，把身子都拋開了做。佛家以大地黄金布施，不爲希罕，須將身子布施，方是大布施，即是此意。他又推而上之，至虚空無我，不有其心，更是大布施。吾儒却不然，到了不私其身，鞠躬盡瘁，自然連上一層都有了。

人心一味熱不得，一味冷亦不得。如關切人便爲之營私，大不是。去了此病，却又一點不照顧人，連分人以財、教人以善都没有。須要乾乾净净，却又滿腔子都是仁厚相愛之意方好。

風氣淳厚便太平。聰明才智多是天生的，至厚道可以學得，大家都學厚道，便成風氣。有人問程子，古人對姑叱狗，炊藜羹不熟便至出妻，何過耶？曰：「古人厚道，不可淺測，寧自己落些不是，必有宜出而不忍顯言者。所謂出妻令其可嫁，絶友令其可交。」此段説得甚好。東漢人多近古，便是勉爲厚道耳。

問：「《小學》以恩怨分明，爲非有德者之言。怨不必分明，恩上分明何害？」曰：「病在『分明』二字上。如人有恩於我，分數到那裏，我報他亦止到那裏，便是無情。如我有恩於人，亦論分數責報，豈不大差？且使其人有恩於我，而其人却非好人，我明説報他，倘我有權勢，他竟倚以作威虐，將若之何？只是遇他的事，於理不甚違碍，有可周全處，周全之，便是了，不必使他知。」

世間事變幻多端，吾輩遇之，却要反觀自己。自己身心上有此，此事便是有根

的；自己身心上無此，此事便是無根的。無根便可視之如無有矣。機心最不可用。他來害我，我又生法去害他，便兵連禍結而不可解。即消化了不存在胸中，猶非第一義。須是反到自己身上，追尋出我必有所以致之之處，求所以善處之方，纔爲有益。

人當大驚懼時，切不可就處置事，此時非本心之正。若以事機不可緩，因旁言亂聽急忙應之，十件十錯。某自經鄭寇耿逆之變，身嘗試之。當鄭寇猖獗時，欲招某出，某不應，遂致怒，聲言欲禍予家。彼時若一言稍靡，便貽名節之羞；若過抗，便可殃及父母。某只不動聲色。至數日後，有王友者問某作何計，某曰：「僕不過一窮百姓，彼若欲得而甘心者，遣一役來，牽之而去，即與見面矣。」友曰：「招之不見，牽之而見，可乎？」某曰：「招之無可見之理，牽之便有可見之義。何也？招之而見，不爲殿下臣，必爲座上客；牽之而見，則爲簿下囚矣。」友曰：「見面奈何？」某曰：「若能以禮待，則從容告以實情，僕非明之臣子，而實我朝之詞臣也。倘爲不才，便不足用，如以爲賢，未有賢而失節者。彼於明家失節之人，皆殺之、流之，則僕之不宜爲用明矣。如慮僕有別圖生變者，請侍老父老母，携妻子，傍城而居，教童蒙度日可已。若彼赫然而怒，發淡水洋，亦命也。」王友爲之稱善。其後竟得瓦全。倘倉卒應之，則心氣驚惶，思慮未能周到。剛柔緩急之間，皆足以憤事致禍矣。

當年某家貧賤時，被光棍衙役設計陷害，至辱及父母。及後寇亂，某起鄉兵，保護鄉里，迎請大師。當時地方大吏皆仰重，生殺可以自由。有勸某因事報復者，某皆

不應。此輩若積惡不悛，自有天道，不必參以人爲。團結鄉兵，是爲鄉里、爲朝廷，藉此遂攙入一分報復私忿的意思，便覺羞不可當。

當年有友謂某曰：「亂後長許多見識。」某扣之，曰：「平時極相厚者，皆掉臂不顧，踈慢不堪，此世果是佛家所云魑魅世界。看破虚幻，無復有情。」某應之曰：「果爾，則是我於斯世，先爲踈慢以待人矣。豈是處世中正之道？惟當思吾平日所以感之者，恐未必誠，未必合理。苟誠而合理，則彼自負恩，亦不足校。凡極不得意時，吾心中必有事焉，則有所以處之。如人久在亮處行，忽入暗處，一物不見，彼時狂躁無益，惟合目静坐，再一開眼，則虚室生白，不須願外。」

告狀者雖無直辭，然被訟者追尋受訟之由，畢竟有自己一點不是處，故自反是切實受用。若他人不是，與我何干？於禽獸又何難焉？

人貧窮時，有求志一段自己的快樂；貴盛時，却有臨深履薄一層自己的受用。無此，便人生亦没意味。且如此方可不窮，若是窮了，便不是《易》。

當事只要作退一步想，便自安詳審慎。如一味誇詡將去，必敗之道。鍾旺。

飛鳥遺之音，不宜上宜下，急喚其回頭。事每要回頭看。鍾旺。

聖賢只論當下，任千駟萬鍾，總不易吾此一刻一念之安。不與人論人非、論鬼責，這便是到頂要義。過去未來，皆所不計。

事到當頭時，惟有義所當爲者便爲之，不要思前算後。某當海氛擾攘之際，事勢甚危，想來别無巧法，只有義所當爲、力所

能爲，進前做將去，幸得免難。鍾旺。

鋭峰僧云「截斷做」，最是。如今我們行一件事，説一句話，且求這件事、這句話有當於理，莫管後來時勢之有無翻覆。無論料不到，即料得到亦無益。未有抛了當下的道理，却去預管後來者。

以氣加人，不惟累德，亦必害事。鍾旺。

委蛇遷就，固非君子之道，然苟徒恃義理之正，一任激烈做去，以致僨事，甚且貽患無窮，祇是爲血氣所驅耳。推其極，亦是一己之私，非出於天下之公也。鍾旺。

凡奸邪成黨時，切勿過激。彼既成黨，釁將自作，急之彼反合勢，緩之則自相攻擊必矣。乘其敝而去之，則事半而功倍。看史鑑中處此者，或得或失，無非天意。

人於既往事，便如根本；將來事，便如枝葉。如當下富貴，便忘却窮時情狀，只覺得應該享用，便是忘本，枝葉必不茂盛，將來享用亦必有限。然不忘又有分別。不忘而知止、知足，是也。若怕將來再窮，便貪財厚蓄，以爲備豫之計，便爲大錯。

人能公其利，便自受其利。如山之出雲，本以爲雨，及雨下，出雲之山亦被其澤，此自然之理勢。若施一小利，即懷望報之心，一著計較，便索然没趣。

人能勉强便好。六家叔少時，聞人家有不祥事便有喜色。某規之曰：「叔父何爲倖人之災，樂人之禍？」叔父頷之。自後便强爲咨嗟，或作愁苦酸悽不可忍耐之狀。其始未必即出於實心，到後來便習而成性。他如今福禄壽考，甲於一族。若那意不變，便非享福之相。又人有一長，刻刻要施展，亦是大病。如喫得一物，却不消化，存在肚裏，豈不爲害？所以顏子「有若無、實若

虛」，謂之亞聖。

客有云：「學者以治生爲急，父母日受饑寒，却杜門不出，而曰『我以立品』。此邀名之事，殊濶於情實。」先生曰：「此乃佞以自文其説，事通賄之失而便其私者。此等須論道理。若合道理的經營奉養，則即此便是立品的切要事，不是兩件。若非道非分，則無營求之理。父母雖不免凍餓，有招之行竊者，從之可乎？」

夢中遇極凶險事，只心不動，便不能爲怪，推之日間亦當如此。凡變故猝乘，只心不動，當不能爲害。問：「心不動，自當有箇道理出。」曰：「固是。且不必説到此，只以神之應感論之，亦自不爽。」又曰：「此須是涵養得到，不然，亦當忍教不動。」

天下做得事來者，多是不要做的人，急躁便易敗。

張子房於高祖之欲廢惠帝，武侯於先主之東征，都暫且由他。蓋事到無可柰何時，只得放寬以俟其機。不知天意如何，且聽天處分。若是天要如是，人有何本事？不然，必有轉機，乘其機而用之，可也。古人當此，是窮了只得用此法。某當年值耿、鄭之亂，曾用此，頗有濟。耿逆初平時，諸當道行事，殊失民心，某憂甚，知且再亂。或勸某進書，言於親王，某念彼時雖進一書，如以小石投大海，何用？姑且由他，如天意有在，或反生出好機栝來。未幾，白頭賊聚夥萬數，劉國軒攻圍漳、泉，親王歸路已斷，於是督撫提鎮，一齊束手。某乃團聚鄉兵，使三舍弟引巡撫吳興祚兵，吳表弟引將軍拉哈達兵，自山並進，遂解泉州之圍。於時親王以下，皆視某爲干城，而姚熙之得某一字，立刻施行，凡諸苛酷弊事，以次銷

革。王荆公詩：「漢業存亡俯仰中，留侯當此每從容。」最妙。不知當日宋業未嘗存亡俯仰，荆公何以那樣不從容。

人必靠定道理不走作，至風波來，方可言命。只是賢路崎嶇時，須委婉些方是。

立朝柄政者，苟非大賢，與之交好比附，未有不爲所累。故仕宦以孤立爲安身，的是名言。

人只當存至誠心。禍患之來，如何可定？天便來替你解救。是誰力量敵得過天？方正學論此一段甚好。

受暮夜金更不好，却之亦是常事。何故楊關西便傳爲美談？可見東漢雖風尚名節，而受暮夜金者尚多。立品不真，自古而然。

奸惡黷貨之人，竟似他終無死日，不知這罪過是要帶去的。人生須是刻刻辦著死時不罣碍。如做官的人刻刻恐怕有贓款，日日造一交盤册子，打算去官時落得乾净走路纔好。

朱子云：「自古未嘗有被人殺死的聖人。」以聖人都是一團好生意思故也。賢者則有嚴氣正性，嫉惡如讐者矣，此便有殺機。佛家云：「羅漢見惡人，生嗔惡；菩薩見惡人，生憫度。羅漢與菩薩，只差這線路。」即是此意。

狀貌雄偉人，須要現出善象，無意中流露一點仁愛渾厚意思，便有福，所謂心象也。若一味剛强快利，便多没没而死。某閲人，如此者甚多。

聖人不廢肉食。禽獸食草木，人又食禽獸，以其尊於萬物而備有萬物之精英故也。若禽獸食人，則爲變異矣。只是不可貪饕，須存遠庖厨之心。

父兄教子弟以權術，莫要説實話，畢竟即先在父兄身上學起。

子弟懷利以相接，是無所不爲之根，而其端在於詐。

有痛詆人惡者，先生曰：「子親見其事耶？」曰：「得之傳聞。」曰：「就使親見其事，立言固自有體。夫子惡稱人之惡，子貢惡訐以爲直，正爲此耳，況傳聞乎？」鍾旺。

人有不是處，雖子弟僮僕，且莫罵破他。某督學時，屬僚有無禮者，某並未當面質責，及他知悔來謝，某則慰而勵之，他便相安了。賓實督學時，教諸生極其至誠懇切，只是當面罵他不通，他便難堪。某當時只與他透講書理，他這一邊明白，那一邊不是處自然知道，何須罵破？所以「隱惡」二字最妙，不但是要存心長厚，亦是留他改過之路，好使人自新。

陽明云：「人有過，不可又加功去文飾其過。」如一句話説錯，已是錯了，又添一句去塗飾，是兩句錯了，恐塗飾不工，又添一句去彌縫，是三句錯了。何若改向好處？十句話有後來九句是，那一句不是，人亦諒之矣。何必展轉回護，徒然增其破敗？最爲高明。

「不誠無物」，此理最奇。人説話纔著些假，不但當時人不信，即千百世後，人一見便知之，如諸贋書之類是也。可見此理無形影、無聲色，充塞遍滿，斯須不可離。之鋭。

古之聖賢都亦隨時。孔子於弟子皆呼名，《孟子》七篇便無對面呼名者。程子當面稱賢，背面呼名，至朱子背面亦稱字。○以上言行。

榕村語録卷之二十四終

榕村語録卷之二十五

性命

汝楫問：「胸前心之舍，天心亦必有舍？」曰：「與人一般。人醒時其神在心，睡時其神在腎。天之心，上在北極，下在地心。」又問：「春、夏，陽也，心在上；秋、冬，陰也，心在下。與人醒時、睡時相配如何？」曰：「春夏氣發於上，秋冬斂陽地中，推説皆通。其實何處非心？人遍身皆心，一毛一髮皆心也。天亦是如此。」

賦性，譬如誥勑開載職事；福善禍淫，譬如考職黜陟。此首尾兩頭皆是正命，中謂許多稟受，則皆所謂氣數之命。自記。

「命」字最上一層是「天命之謂性」，純以理言；中一層，是陰陽五行，便自不同，是以氣言；後一層，却以人自感召爲主，又以理言。合而言之，總是一理。中間氣數之不同，孟子説得妙：「君子不謂命也。」如朝廷命官，予之勑書，令盡職守，是君之正命。後來三考黜陟，亦是吾君正命。至中閲僚友齮齕異同，到底算不得君之正命。

以君命譬天命，最明切易曉。給這勑書是命，領這勑書是性。「繼之者善」，在方給之初；「成之者性」，在既領之後。鍾旺。

聖賢説義理，即兼利害。朱子深譏《左傳》好夾著利害説。其實降衷之命，與吉凶禍福之命，一也，二之則不是。所以「見乎蓍龜，動乎四體」，「惠迪吉，從逆凶」，「福善禍淫」，無不兼説。

問：「人常有未生時，先見朕兆，如曹操未生，便知粱沛之間有真人出之類。此何理也？」曰：「天地生人，如人做事一般，其有關係者尤所著意，未做那事，先動那念，便有象了。」問：「有至微之人，不過富貴幾年，未生之前，亦先見朕兆，難道亦是天地著意所生之人？」曰：「此等人是他後來自家墜落了，想天地初生他，其意不止如是。所以《詩》《書》言命，只言後天之命。『立命』二字最妙。命可以自我立的，作善降祥，作不善降殃。『惠迪吉，從逆凶』，『道善則得之，不善則失之』，『宜民宜人，受禄于天。保佑命之，自天申之』，都是説此等命。天生成有一定的命，到得後來變化，其理又進一層，連天亦不知其然。果有天初生人，本來是極好的，後來自家鑿喪，至減其算，削其籍。有生來命本平常，因自家積德累仁，至於增其福壽，名升帝庭。」問：「天地至神，如何後來變化，天亦不知？」曰：「心是人所自有的，人尚不能捉定自己的心，天如何能知？所以佛家説『轉輪王』是心，那機一轉，大地山河都隨他轉。」

天地以生物爲心，而其聚精會神又在人，所以《太極圖》上面的，都是爲下面兩圈而設。不知天地，但觀人。人一生經營勞碌，只是要兒孫好。問：「人是有知的，固如此；至草木無知，其生枝、生幹、生葉、生華，歸結只是結子，天地之心全見矣。」曰：「然。草木之生，色香臭味，有絶奇者，禽獸蟲魚中，羽毛鱗甲亦有絶奇者；人乃裸蟲之長，毫無文彩，而天地之全理寄焉。如果實穀種一般，其榦、枝、葉、華皆好看，結成子便一些文彩没有，其好處都包在内。」問：「實必有殻包住，衣錦尚絅，亦是如此。

可見爲己之學，即是天道。」曰：「孔子教門便是收歸到裏面來，這箇生發無窮。堯、舜、禹、湯、文、武之澤，都不如孔子，其子孫之福禄，亦與天地終極，爲是故也。佛氏『圓滿』二字最妙，圓始滿，滿始圓。草木之實，其圓滿者，乃生氣之所歸也。種先圓，勾萌甲折便不圓，到得結實又圓。」問：「如喜怒哀樂未發是圓的，發便不圓，到得和仍是圓。」曰：「然。」

「人爲天地之心」，果然。人多錯會，某亦讀之累年始解。謂人爲天地之心，反一語便可謂天地爲人之皮殼，故愚誕之輩，至有疑天地爲無知者，即從此起也。人爲天地之心，乃謂天地之精神命脉皆在人耳。禽獸草木，皆得天地之性而不能全，惟人得之最全，故曰「天地之性，人爲貴」。貴者，貴於他物也。猶之父母生子，父母之精神命脉皆在兒子，非謂父母爲兒子之皮殼也。就如一身之中，説人之神氣爲天，體魄爲地，知識爲人，便不是。只好説魂之靈屬天，魄之靈屬地。周子、張子便説得不錯。周子以人之應萬事，配天地之生萬物，極是。張子説「乾稱父，坤稱母，予兹藐焉乃混然中處」，又極是。

王陽明説萬物一體處，言：「見赤子入井，惻然救之，是赤子一體也；見禽獸被傷，欲活之，是禽獸一體也；見草木摧折，欲護之，是草木一體也；見磚瓦傾欹，欲全之，是磚瓦一體也。又翻轉來説。瓦石，所愛也，使有草木萌蘖屈抑其下，則不惜擲瓦石而出之，覺心安而理得也。草木，所愛也，使畜牧無資，則不惜芟草木而用之，又覺心安而理得也。禽獸，所愛也，值賓祭則殺而饗之，又覺心安而理得也。至人，尤所

愛也，一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死，有路人與吾之父兄並在前，舍路人而活父兄，又覺心安而理得也。此皆非安排而後有者。」論皆極精。某復因其説而推之，瓦石無害於人，即觸之不過傷肌而已。草木則有腐腸爛胃，毒人至死者。草木生於肥土而不驕，生於瘠土而不求，雖有毒草，人不食之，不能爲灾也。禽獸得食則争，其尤悍鷙者，搏噬踶嚙，無所不至矣。禽獸一飽而止，過而輒忘，人則蠅頭之利，不肯相讓，盈千累萬，不自知止，百年將盡，竟不少休，睚眦之怨，没身不解，以致相讐相殺，興戈起戎，害遍生民，辜及朽骨，視草木禽獸之惡千萬倍矣。似乎荀子之言不爲過。不知天以全副本領予人，原千萬倍於物，所以以不善用之，其機智才力，亦千萬倍於物。且如瓦石止是供人之用，至草木則能滋益天和，培助元氣，瓦石不能也。禽獸中如雞犬之鳴吠，牛馬之致遠，其尤靈者，如蜂蟻、鴻雁之類，草木不及也。至於人，自身而家而國而天下，實能修齊治平，則財成輔相，上下咸若，直至參贊位育，彌綸天地，雖天亦不能限量他，草木禽獸能之乎？

草木本在下，末在上，禽獸横生。惟人，頭向上，如天之圓，足在下，如地之方，清氣升上，濁氣降下，與天地同。看來有天地不久便有人。邵康節謂「天地空閒許多年始生人物」，未必然，唐、虞去洪荒亦未必太遠。

指節可以觀天，掌文可以察地。大抵天地之數，至五而全，《河圖》《洛書》皆以五居中。人手足五指，得天地全數。然大拇指與四指不同，止兩節，又虚而不用。數十二支，不用拇指。中指長，應夏；小指短，

應冬；食指、無名指一般，應春、秋。後掌高處，應山起西北；注水於中窪處，必定從食指邊洩去，應澤注東南。至右手方位已變，而西北東南不異。故曰：「天地之性，人爲貴。」禽獸便不如此。

天地生氣無處不到。石蟹在海能走，石燕在洞能飛，出則爲石，此石中所生之禽獸也。汙潦之水，蛆蠓生焉；糞壤之内，蟯蚋化焉。生其中，食其中，便肖其形，便同其性。牛馬草食、穀食，虎狼肉食，不能相兼也。人無不宜，是稟天地之氣全也。氣全者以其理全也。虎狼之父子，蜂蟻之君臣，何嘗不倍篤於人，而他則不知。〇以上論命。

性之不明也，虛齋、整菴欲於氣之曲折處見性，姚江以昭昭靈靈言之，皆難以口舌爭。須知氣不過運動，神不過知覺，而所發之理乃性也。如見孺子入井而惻隱，能惻隱者，氣也，知惻隱者，神也。而惻惻然發於不自覺，動於不得不然，此處非氣非神，乃情之正而性之真也。程子稱形而上、下爲截斷分明，朱子言「太極陰陽當離合觀」，可謂精切。光坡。

「性」字自孔孟後惟董江都「明於天性」、「知自貴於物」數句説得好。自後汨於佛、老，都是以「氣質」爲「性」，以「心之靈明」爲「性」，至韓文公既以仁義禮智信爲性，却又疑孟子性善之説，難道有不好的仁義禮智信麽？直到程朱出來，把「性」字説一箇透。程朱後又糊塗了，伊川説「性即理也」，蔡虛齋、羅整菴輩著實參想，以爲天地之氣，若偏於陰，偏於陽，便不是「理」；陰了又陽，陽了又陰，陰陽得中，便是「理」。已經説得近傍，却還隔一層。爲甚麽陰了

又陽，陽了又陰？ 這是天地不能自已，萬古不易，極純極粹至好的一箇「性」，連天地亦不知其所以然，只是不如此便過不得，此生理也。生理却在心裏，所以程子説「心如穀種」。因爲性如此，所以動而陽，陽是好的；静而陰，陰亦是好的。春夏之生長，固是生物；秋冬之肅殺，亦是生物。人得之以爲性，亦是如此。萬古剪不斷，連人亦不知其何故，只是如此便安，不如此便不安。聖人愛人，固是生人，殺人，亦是生人。此處看得明白，憑你横説竪説，道理都不錯。知道這道理，天地間那一箇物類，那一件事情，是不與我相關涉的？ 知道這箇，却説他是「氣質」不得，説他是「心之靈明」不得。

善固本之性，惡亦必尋其根。朱子謂「陽主生，陰主殺」，「主」字覺得太重，如形體，陰也，心思，陽也，豈有形體主於爲惡之理？ 然惡却從形體而生。故人以心思爲主，而貫徹形體，則形體亦善；以形體爲主，而役使天君，則心思亦惡。善出於心，惡亦出於心。如君命官，盡忠效職，乃君命也；枉法行私，非君命也。然盡忠效職，固憑君命以行事；即枉法行私，何嘗不假君命以作威？ 畢竟盡忠效職者，君命之本然；枉法行私，非君命之本然也。如此看，「惡」字有根，而亦不礙於本性之善矣。

知好善惡惡之爲性，原不錯，但要知何以能知好善與惡惡。必我有善，而彼之善與我之善合，故好之；彼之惡與我之善不合，故惡之。其所以合不合者，非我有極善之性，何以能然？ 程子以穀種喻性，便是，穀種裏面是有的。釋氏以鏡喻性，便非，明鏡裏面是無的。穀種是熱的，明鏡是冷的。以善言性，便盡天下人物，皆視爲一體，痛

癢相關，公其所有而已不勞，一團和樂之象。以知覺言性，便以己爲明，視人爲暗，自智而愚人，尊己而卑人，私其所有而欲分以度人，必有隔閡之象。所以性善之説明，便見得天下之人皆有性善。「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，養之教之，歡欣和厚。佛教以衆生迷妄，思欲度脱，不知上老老，他便知孝，上長長，他便知弟，何嘗迷妄？總之，聖賢仁愛是熱的，佛家慈悲是冷的。如告子之「不動心」是死的，孟子之「不動心」是活的。活的便是熱的，死的便是冷的。

至尊因説：「新製律管分寸與古合，以羊頭山黍實之，亦是一千二百，裝緊自然多幾顆，鬆些自然少幾顆，大概是一千二百。就如説性善，難道箇箇都是一樣？是大概人性都善，不甚相遠耳。」這一句説性善甚精到。

問：「性只在心内否？」曰：「通身全是性，毛竅中都是性，但最中光亮發見處是心耳。」問：「光明只是心，不是性？」曰：「然。」問：「心如穀種，何處是性？」曰：「穀種生處尚不是性，所以生之、萬古不變者爲性。性本無形，如大麥萬古是大麥，小麥萬古是小麥，不是性如此，如何不會變？有性所以有許多物事，若没有這箇不會變不肯住的，如何有這許多物事？所以云『性立天下之有』。」

人與天地本是一箇，其分界處只在一軀殼，而百凡雕斲隔離之患，皆從此生。聖人所以説「克己」，己私克去得盡，則踐形盡性，我便是天，即《中庸》所云「至聖」、「至誠」也。人物皆稟此理以生，吾渾身都是天理，而人物自化，又加之在己。有學問，處

物有法度，則存神過化而贊天地，夫何疑！

姚江以一段靈明者爲性，雖少近裏，然所見乃心而非性也。心便有別。但看聲色臭味，平時多少耽著，至遇疾病，便生厭惡，遇患難，便不復思想。惟孝弟忠信，則坎壈之中，轉見誠篤，至於生死利害，更生精采。故知人心、道心，確然兩箇。可見義理之性，不以形骸而生，自不與形骸俱斃；嗜慾之性，皆因形骸而有，自與形骸俱亡。此處認得確，發言行事，大段不出定盤星矣。

王陽明格竹子的性，乃格其葉何以三？心何以空？他木皆通直，他何以有節？不知此形器也，非性也。雖細説亦各有緣故。如鱗屬木，水生木，故鱗如波紋；禽屬火，木生火，故羽如木葉，而食栖於樹；獸屬金，土生金，故毛似草而深藏於巖谷；介屬水，金生水，故殼似金石之堅；裸蟲是人，屬土，故居於平地。分屬五行，却不是他的性。惟孔子説得盡：「繼之者善也，成之者性也。」天命本至善，人物承繼來無不善，及至成形便有不同。今欲求物之性，總離不了五倫，不特虎狼父子，蜂蟻君臣，雎鳩夫婦，即草木亦然：以類叢生，是其朋友也；有牝牡，是其夫婦也。移樹必是花開時，問其故，曰：「樹最護花，欲結子也，是其父子也。其不能全者，形器限之也，其不能斷者，同一性善也。天地與人共此一性，所以萬古不易，萬古不息。」

王守溪許多時文都看不出他的底裏，到做《性論》，便露出馬脚。蓋以金水喻性，全是佛家語也。性是熱的物事，不是冷的物事，是屬陽，不是屬陰。論人性，當以木火喻之。如草木之實，其中原具有根榦、枝葉、花實，及一得土氣，而根榦、枝葉、花實

都出其中。性便是如此。木火屬發生，金水屬收藏，如晝夜然，吾儒所説性，是白日事，佛家所説性，是夜間事。聖賢説「四德」便説「元」，説「五常」便説「仁」，「元」足以統「亨」「利」「貞」，「仁」足以統「禮」「義」「智」。佛家却不道「元」而道「貞」，不道「仁」而道「智」，都落空了。

人物皆有五性，其參合之中和者爲人，偏駁者爲物，至甚偏駁之後，則美者亦亡矣。人之中有賢不肖，理亦如是。自記。○以上論性。

「仁」「智」相連，「仁」收進來便是「智」，「智」發出去便是「仁」。「禮」「義」相連，「禮」是燦然有文，若不停當，如何謂之「禮」？而停當恰好處便是「義」。「信」流行於四者之内，而位次乃在「禮」「義」之中，極有理。「禮」都排在外面，若無實心以爲之本，便是詐僞。惟有實心，故一歸於實事而合於「義」也。

五常，「仁」可以統「四德」，生意無不貫也；「信」可以統「四德」，誠心無不存也；「智」可以統「四德」，收住「四德」，又「貞」下起「元」也。

數中，一、三、五可以做主；五行，水、木、土可以作主；五氣，冬、春、中可以做主；五性，智、仁、信可以做主，禮義却做不得主。

「仁」爲四端之首，故《中庸》云：「肫肫其仁。」智能成始成終，故《中庸》始之以「聰明睿智」，而終之以「文理密察」。自記。

聖人不輕説死，惟到仁，曰：「殺身成仁。」信，曰：「自古有死。」雖死而生之理存。勇士不忘喪其元，終非其至者，但謂之勇士而已。

問：「程子屢駁『以愛爲仁』之説，『愛者仁之用』，而非即仁也。」曰：「朱子《仁説》已辨此。既曰『愛者仁之用』，獨不可反其説曰『仁者愛之體乎』？」問：「雞雛之説云何？」曰：「全在那一點嫩處。如嬰兒依戀父母，那一點真心，乃最初之心也。大舜做出多少事業，其根本却是大孝，終身慕父母，『五十而慕』。」

「覺」固不可以言「仁」，亦不可以言「智」。覺者，心也。仁智者，性也。在天地，「覺」譬則神，仁智是生物藏物之理。自記。

人心中只有一團生理，發出來便是愛，愛不可即謂之仁，然其理則仁也。爲甚麽又説公則仁？大概人不能全其仁者，只是爲私欲所蔽隔，克去己私，仁心自在。「公」字有工夫，「愛」字無工夫。公便愛心自然流出，如一片土地，但不使瓦石壓占，自會生草。若强恕則在公與仁之先，惟不能仁，故用强恕耳。然無忠做恕不出，纔説恕，忠便在内。

智是兩箇，而暗藏在内的。夫婦是兩類，又躲在人不見處的。以此推之，北是幽暗之方，黑是幽暗之色，水外闇，冬閉藏，貞則收斂堅固。憂懼亦是隱隱在内盤算的。腎亦兩箇，藏而不露，無不如此。

機智是無用的，聖人未嘗不有在胸中，却不拏出來用，所以董子説：「陽居大夏，以生育長養爲事，陰居大冬，却積於空虚不用之處。」聖人用底只是仁禮，義智是藏在内的。義猶半用，智全不用，若拏出來用便害事。如人多端籠絡我，架詞作勢，我只以老實應之，他句句虚，我句句實，自然他通身伎倆都没用處。你若再以機變應之，益

發多出事來，必敗之道也。只是義智却是内裏必要有的，不是可以無的。

後世君子於「四德」中耑用一「智」，些小利害，即便百般趨避。問：「所用恐亦非正經的智。」曰：「就是正經的智亦用不得。智本是藏在内的，不可以用。豈獨智，即義亦半用半不用。如事不當做，則不做便了，若張揚表暴，便有病。故用義便有東漢末流黨錮之禍，用智便流於詐僞姦巧之歸。三代以上，專用仁禮。」問：「『文理密察』，是用智否？」曰：「全在内。『寬裕温柔』也是他，『齋莊中正』也是他，『發强剛毅』也是他，其本位却是『文理密察』。」又問：「『舉錯』是用智否？」曰：「説到『舉錯』，已交付與義矣。智所以成始成終，仁之惻隱，義之羞惡，禮之辭讓，只是一樣。獨是非有兩類，是處管仁禮，非處管羞惡。」○以上論五常。

性無所不在，情亦無所不在，心亦無所不在。求之五行之位，則性之全體屬水，心之光明屬火，情之萌芽屬木。

心者，性之郛廓。心如物之皮殼，性是皮殼中包裹的，故言心必合性言，方是本來的心。鍾旺。

萬物皆天，萬事皆心，心是易知，事是簡能。自記。

知識者人心，是非者道心。自記。

「心統性情」，形生神發後，便著如此説。若論自來，須先説性，而後及心。心亦性之所生也。及有此心則性具於中，感物而動，而情生焉。又曰：「『心亦性之所生。』此句甚險，然理却如此。有一團要發見的意思，便是生理。」

火在人爲心，在天爲日。日之所及而物生，心之所到而事始。

人通身皆心也，心所不能通處，便不是正理。若是理之所在，心無不通，豈止一身？凡天地日月星辰之可窺測，往古來今之可推求者，皆是心之所到。通天地古今，止是一心。汝楫問：「朱子云『心者，神明升降之舍』。妙甚。平時只說作心是神明之所栖止，不知『升降』二字是活動的。如眼鏡之照日光，不是定在一處，正側轉動間，光亦隨之而移。」曰：「然。」

汝楫問：「血肉之心即心乎？」曰：「此心之室。週身皆心也。」

當年與德子謂、徐善長所言皆錯。其時於一切天理人欲，都從動靜分看，便不是。陰與陽都是好的，如何說陽善陰惡？陽，氣也。陰，形也。氣非理也，然氣與理近，猶之心非性也，然心與性近。一切欲心都從形體上生來，如鼻欲聞好香，口要喫好味之類。凡此非即惡也，中節仍是善，惟過則惡耳。虞廷說道心是從天理而發者，說人心是從形體而發者。饑渴之於飲食，是人心也；嘑蹴不受，則仍道心也。人心、道心，大體、小體，都從此分別，能中節，則人心與道心一矣。○以上論心。

性有仁、義、禮、智，發則爲惻隱、羞惡、辭讓、是非。情亦然，愛、欲、惡、懼，其根也，發則爲喜、怒、哀、樂。愛發爲喜，欲發爲樂，惡發爲怒，懼發爲哀。言七情者，除却「樂」字耳，以配元、亨、利、貞，春、夏、秋、冬，循環不已，無非是者。喜尚無弊，到得樂，便手舞足蹈，易至於過。樂與怒不相涉，何以樂必變怒？但看樂之時，心滿意足，氣易驕盈，覺得少不如意，便不快活。無論不當怒而怒，就是怒得有理，然忍著不怒何妨？試問此時設在患難中，亦有此盛

氣否？怒之後如何轉爲哀？凡怒過未有不悔者。如漢武窮兵黷武，天下困苦，晚年輪臺之詔，何其哀切？至哀便有好消息來，蓋隆冬閉塞時，春意已萌動矣。由喜至樂，由怒至哀，皆不妨，最是由樂至怒這一節不好。歸根復命，總在一「懼」字。「懼」貫始終便都好，一部《易》經，全以「懼」字爲用神，爲丹頭。以「懼」始，以「懼」終，而每爻皆有當爻之位的道理。懼，誠也。爻位，明也。以誠貫明，《易》道也。

情之發，有有次第的，有隨感而發的。有次第者，如元亨利貞；隨感而發者，如水火金木。所謂其發之也仁，其裁之也義，其行之也中，其處之也正，分明是有次第。然即其隨感而發者，惻隱是初動的，辭讓是著見的，羞惡是收轉的，是非是包藏的。雖因事迭見，而亦未嘗無次第也。自記。

惻隱、辭讓、羞惡、是非，與喜怒哀樂，皆情也。惻隱便是喜之正氣，辭讓便是樂之正氣，羞惡便是怒之正氣，是非便是憂之正氣。憂又有惻隱意，蓋北方原有二氣，人能憂則惻隱之心生矣。自記。

喜怒哀樂固以「懼」字爲丹頭，又想土寄旺於四時，喜怒哀樂，應有一「平」字象土。天道之變，以漸而至，春至夏，夏至秋，秋至冬，無今日大熱明日大寒之事。畢竟以漸而變，是平也。寅卯辰，辰爲土；巳午未，未爲土；申酉戌，戌爲土；亥子丑，丑爲土。土氣沖和，和平下來，漸漸而變。喜至樂，怒至哀，尚以類相從，其勢順。惟樂變怒，哀變喜，若太驟。故營陽王哀樂過人，其哭之慘戚，便哀感行路，方退，而歡笑如常，朱子謂是「不恒其德」。孔子「是日哭則不歌」，正是此意。當其樂，樂得平些，移時

怒，怒亦輕些，此理勢之必然。懼與平亦有分別，懼剛而平柔，懼清而平濁。懼屬智、屬水，平屬信、屬土。平是轉灣處，懼是起頭處。天不可説「懼」，「健」字便是「懼」。喜變樂，怒變哀，固須平，樂變怒，哀變喜，尤須平。四時如此，五行亦如此。金生水，木生火，可不用土，水生木，離土不得，火生土，土生金，必用土纔生出金來。汝楫説：「平即思也。《洪範》配土。」先生大以爲然。

虚齋《蒙引》中畫喜怒哀樂，中間著箇「思」字，甚好。總是收轉念頭，無處放心。便是聖人希天，都離不了此意。

喜怒哀樂，歸到仁義禮智，便無弊。以仁喜，以禮樂，以義怒，以智哀，有何弊病？喜怒哀樂，通乎仁義禮智，又通乎元亨利貞，便達天德。下驗之吉凶悔吝，人道無餘矣。問：「《中庸》自喜怒哀樂起，直到『位育』，正是此意。」曰：「然。」

聖人之心，喜怒哀懼都有，但中節耳。如子畏於匡、莞爾而笑、無君皇皇、微服過宋之類。呂原明在太學，因胡安定見伊川《顔子好學論》，曰：「真儒出矣。」遂首先禮拜伊川。後來却學佛，一日馬行壞橋，墮水幾死，及起，却自咎曰：「墮橋便墮橋，何爲心動？」從此便在這上頭加工。這便異端，不是吾儒正道。問：「使孟子際此亦動心否？」曰：「不動便是告子矣。孟子死心塌地服孔子，就在『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速』這幾箇『則』字，終身摹倣不能到。」

怒最易發而難制，只是理不明，若明白時，自然有節。天下事只要明白。貞下起元，先有智而後有仁，若是智不足，便仁也差了。

怒後即自己不悔，勢亦必歸到哀上來，此天地陰陽自然之理。倘用別的來接，接不上，果接之以喜樂，這就窮了，有死之道。

無憂患時作憂患想，亦可以忘怒。問：「程子只説觀理之是非，倘理當怒者，自然該怒，何爲又想憂患以平之？」曰：「先要忘了，纔會隨事觀理。謂之忘怒，是怒已平了，是土。怒之發也如火，於時自加一段收斂退藏之意，便是以水濟火。以水濟火，則怒忘矣。但看水一澄便有泥，火一撲滅便有灰，皆成土。」汝楫云：「『懲窒』二字是訣。」曰：「又以明爲主，看破他的機關，『懲窒』亦易爲力。」

天道元亨利貞，賦而爲仁義禮智，發而爲喜怒哀樂，著事爲吉吝凶悔，成效爲治盛亂衰，皆相配。喜樂怒哀發見於外，却是愛欲惡懼爲之根。不愛何喜？不欲何樂？不惡何怒？不懼何哀？哀即憂也。大概喜哀無甚病，病全在樂怒上。樂便驕滿，驕滿易生怒。到得哀便有向好消息。「懼」字是回斡造化的金丹，喜樂怒時能懼，便不過，懼便是「禮儀三百，威儀三千」之根，懼便有和樂生。所以程子云：「肅則雍。」人君遇水旱兵荒則懼，然必無事時從心中發出大懼方好。凡人遇事，精神散亂，粗厲浮動，便不中用。惟懼，便思量處之之道，至主意定，則不爲他端所惑矣。終日欽欽，若對大敵，到得金鼓齊鳴，決幾兩陣，却意思安閒，如不欲戰。治亂都是天運，然亦不容無別。治由乎天而成乎人，亂由乎人而成乎天。天無不治之理，推其根，由乎天，而經綸締造以成之，則治矣。情欲利害，推其根，由乎人，人事壞，天感之而沴氣作，夭札災厲至，則亂矣。懼者，致治保邦之要，聖

人諄切言之，道理要緊處原無多，聖人丹頭在此。佛爲「轉輪王」，以心轉乾坤也。懼即是轉輪法。凡看人，亦當以此爲訣，其人無故知所惕懼，或有所觸而警動非常，便是爲善之人、有道之器。

元亨利貞，配春夏秋冬、仁義禮智、喜怒哀樂、吉凶悔吝，前人原如此說。至配禮樂兵刑，而七情中又添出「樂」字爲八，是某方如此說。禮所以飾喜，樂所以飾樂。兵出於怒，所謂「一怒而安天下之民」。刑歸於哀，所謂「哀矜欽恤」。內有愛，外始有喜；內有欲，外始有樂；內有惡，外始有怒；內有懼，外始有哀。聖人說顏子好學，却說「不遷怒」。程子《定性書》亦云「忘怒」、「觀理」。蓋喜樂，治之象；怒哀，則亂之象。故聖賢於此兢兢。然根源却不在怒，而在樂變怒上。當樂之時，便要留意也，丹頭却在「懼」字。當樂之時，便提醒一提醒，自然不過。由喜而樂，由樂而怒，由怒而哀，由哀而復喜，其過度處皆用思，所謂「土寄旺於四時」也。學者用工，却在喜怒哀樂上，喜樂怒哀治而天下平矣。「天地位，萬物育」，不是空話，是實事。「老吾老」、「幼吾幼」以及人之老、幼，「一怒而安天下之民」，「哀矜鰥寡」，樂以天下，何嘗不是實事，不單是空講道理。每年勾囚，但看成案，都是樂與怒上死的：鬬毆讐謀也，盜刼淫欲也，不曾有喜與哀便致極刑者。邵子《皇極經世》，遇物皆成四片，却不曾如此配得。○以上論情。

榕村語録卷之二十五終

榕村語録卷之二十六

理　氣

大極，天之性。帝，天之心。

先有理而後有氣，有明一代，雖極純儒亦不明此理。蔡虚齋謂：「天地間二氣滚作一團，其不亂處即是理。」羅整菴謂：「理即氣之轉折處，如春轉到夏，夏轉到秋，自古及今，何嘗有一毫差錯，此便是理。」某初讀其書，只覺得不帖然，不知其病在何處。及讀薛文清《讀書録》，有「性即氣之最好處」，頗賞其語而未暢。至五十一歲後，忽悟得三説之差，總是理氣先後不分明耳。先有理而後有氣，不是今日有了理，明日纔有氣。如形而上者爲道，形而下者爲器，豈判然分作兩截？只是論等級，畢竟道屬上，器屬下；論層次，畢竟理在先，氣在後，理能生氣，氣不能生理。大凡道理不明白處，即以人身驗之。如人之歡欣暴厲者，氣也，但未有漠然無喜而忽歡忻，恬然無怒而忽暴厲之事。何以有喜？以有仁之理故也。何以有怒？以有義之理故也。喜中乎仁之節，則喜得其理矣；怒中乎義之節，則怒得其理矣。是未發之先，此理本自充滿堅實於中，故及其已發，自有條理。明乎此，則知天地雖氣化遷流、萬端雜糅，亦有不能自主之時，却有萬古不變的一箇性在。惟其如此，所以人雖物欲陷溺，氣質昏蔽，「惟狂克念作聖」。天下雖大，而君子以爲篤恭可平；世雖大亂，而聖賢以爲反手可

治。即謂氣滚作一團，其不亂者即理，到底有所以不亂者在；謂氣流行不已，其轉折處即理，到底有所以轉折者在。蔡、羅之説，但説到發而中節之和，不曾見得未發之中。誠也，中也，太極也，即性也。誠者，性之實理。中者，性之不偏不倚、無過不及。有未發之不偏不倚，而後有已發之無過不及。極者，造化之樞紐，品彙之根柢。樞紐，自其生物之旋運有主處言，如户之闔闢無端而扉柱不移，故運行不已，而其生不窮也；根柢，自所生之物歸根復命處言，如草木之種入地，榦枝華葉而結果如種，故物之形千態萬狀，而無一不全其天也。又曰：「極者，至極之義，即樞紐之説。標準之名即根柢之説。見到此，便覺得聖賢儒先所言，無一處不合。」

理氣固不可分作兩截，然豈得謂無先後？如有仁之理，一感于事，便有温和之氣；有義之理，一感于事，便有果决之氣。

虚齋理氣性命説得全不是。門人於其身後，翻出他自記一篇，欲將《太極圖説》「動而陽」「静而陰」之「本體」，改作「全體」，不知一改「全體」，便鶻突了。蓋從頭便有此太極也。人物尚有性，豈天地之大，而無性？太極者，天地之性也。有太極便不能無陰陽，一直流出，毫無虚假，毫無間斷。若本源上明白，雖虚齋之説亦説得通。但須知有太極自有陰陽，不可説從陰陽始見太極。如説由情見性，未始不可，但須知有性斯有情，斷不可説惟有情乃可從此見性也。有太極自有陰陽，與因陰陽而見太極是大關頭。由彼説，竟有以氣爲性之病。

張長史於某極有益，長史初登第，自言在監中試《無欲故静》題，他論中有一段言禪定，

便説「静故無欲」。此論大妙，静故無欲者，勉强要静也。無欲故静者，自然而静也。一日某問之，曰：「理是何物？可是萬事萬物有當然而不可易，即見得有自然而不容已者否？」曰：「看來却須倒轉來，有自然而不容已的，故有當然而不可易的。」此言殊有味。如人忠孝之心，有一段不可解處，是自然不容已，纔有陳善閉邪、視無形、聽無聲種種當然之事。與其從氣上説理於此見，不如從理上説氣於此出爲是。又一日，因講「爲物不貳」，復問之曰：「爲物的是甚麽？生物的又是甚麽？」曰：「其爲物的就是其生物的。」某曰：「這不是向日所説『有自然而不容已的，故有當然而不可易的』麽？」曰：「便是。」

蔡虚齋分別理氣不清，直認氣爲理，固不是。又或離氣以言理，謂「未有天地之先，天地既壞之後，理依然在」，亦不須推説到此。鍾旺。

程子言「性即理也」，今當言「理即性也」。不知性之即理，則以習爲性而混於善惡，以空爲性而入於虚無；不知理之即性，則求高深之理而差於日用，溺泛濫之理而昧于本源。性即理也，是天命之无妄也；理即性也，是萬物之皆備也。

理即性也，實實有箇本體在，即「乾」之元而人之性也。有此便不得不動，不得不静。故朱子解「太極」曰：「即陰陽而指其本體不雜乎陰陽而爲言。」極精。程朱説來，若合符節，此外惟真西山有些意思，餘不能也。

汝楫問：「『性即理也』，理可是條理否？」曰：「是條理。孔子曰：『窮理盡性以至於命』，『和順於道德而理於義』，『順性命

之理謂之理』，都是在事物上説。君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友，不相紊亂，這是理。然此理不是到事物上纔有。性即有仁義禮智，不可混矣，命即有陰陽五行，不可亂矣。順性命之理，説得最好。性命皆理也。程子説『性即理也』，是因人把『性』字説空了，故指點此句。其實在事物爲理，人之所秉爲性，天之所降爲命。命本以天言，性本以人言，理本以事物言。道亦理也，但理以事物條理言，道以人所行之路言。然又曰『形而上者謂之道』，曰『天道』，曰『天理』，曰『天心』，皆是借用字眼。其曰『天德』，亦借用字眼，德本以得之於己言，故曰『行道而有得於心謂之德』。其曰『天命』，亦借用『臣受君之命』的『命』字，其實『命』字仍非本源。天有天之性，若没有緣故，命箇甚麽！程子兄弟，一生只把這幾箇字眼想得分明，説得確當，如曰『在物爲理，處物爲義』，皆至精。言理始於孔子，言性始於成湯，曰『惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性』。將『命』字作賦予於人之理言，始於劉子，曰：『人受天地之中，以生謂之命』。以前言命，多作天之曆數言。」

理須活看。如陽善陰惡，若説陽是生氣，陰是殺氣，生氣善，殺氣惡，如此天何爲用此殺氣？豈有意欲殺乎？有陽不能無陰，猶之有陰不能無陽也。豈有善必須有惡乎？蓋天，陽也；地，陰也。人之心神，陽也；形體，陰也。人心本無不善，即形體亦非不善，特不善皆起於形體耳。從其大體爲大人，從其小體爲小人。耳欲姦聲，目欲淫色，四肢安於惰慢，以饑渴之害爲心害，何者不生於形體？若天君泰然，百體從令，則惟有一善而已，不見有不善；惟有

一陽而已，不見有陰也。如君豈可無臣？父豈可無子？夫豈可無妻？然若臣不稟君之令，子不從父之教，妻不受夫之節制，便不好。若臣能盡職，子能承教，妻能宜家，但見君父及夫之好處而已，雖各分些功名，而不專其美也。此方説得通。○以上理氣。

天的大意只是生人，如草木的大意只是結子。既欲結子繁多，勢必先爲地步，不得不有根株枝榦，又必有陪生者，不得不有葉。至結子時，千顆萬顆，無不與種子相肖。雖其中有秕細不成實者，亦無不與種子相肖。天要生人，不得不闢世界以爲之地步，又必生物以陪之。人生雖至萬億，無不與天相肖，故皆能心天之心，行天之道，盡其性以盡人物之性，真與天一般。何則？以天亦只此性，而人全得之故也。其中即有庸愚昏惡之人，如秕細不成之實，然其性亦無不與天肖也。物雖不能自外此性，要不能如人之全，以限於氣類之偏蔽故也。見得天人同一性，自能節節皆通。佛家任他虚空粉碎，靈光照徹，總不離乎氣。吾儒平平常常，下學上達，而所見無非理。氣有滅時，理無毁時，故謂之「至誠」，誠者，實也。

某見得一箇道理，頗有關係。《老子》《淮南子》、邵康節都説天地未有以前，渾渾沌沌，動静不分，及到有動静，纔有天地人物。即張横渠亦説「块然太虚，升降飛揚」，清而浮者爲陽，濁而降者爲陰。連《太極圖説》亦不離此意。某讀《易》，覺得孔子從不説到天地之先。《繫傳》説天尊地卑，然後説到剛柔相摩、八卦相盪，又云「乾坤毁則無以見《易》，《易》不可見則乾坤或幾乎

息」，都是從天地說起。蓋六合之外，存而不論，無稽之言，無復證據者，聖人便不言。康節謂「過午運後，天地日就消滅，聖人不復生」，亦未必然。恐天地本無壞時，就有大劫數，不過一經大亂，人物幾乎滅盡，便像初開闢一般。雖不敢執定此說，然如堯舜這樣人忽生出一箇來，亦定不得。堯舜不過是箇至好的人，最平常，一點不奇怪，再生幾箇好人一幫，便是唐虞，有何異！

看天似無心，然從事事物物體貼來，覺得處處都似算計過一番。如黃道、赤道不同極，常疑何不同極，省得步算多少周折。細想，若同一極，必有百年只見半日半月之處，惟略一差互，便隱見盈虧都均齊矣。

呼如春夏，便是內外之氣皆充盈也；吸如秋冬，便是內外之氣皆揫斂也。但充盈却是內虛，揫斂却是內實耳。自記。

分野之說荒誕無理，雖祖沖之約略言之，亦大段不的確。以《左傳》中兩處觀之，似是分封時以某星賜某人，使其國有水旱疾疫，得而祭禳之，未必以此分疆畫界也。

某舊以地雖是天之渣滓，因天氣旋轉，地在中間，又爲精氣之會。今看來，「精氣之會」四字未完確，蓋是天之精氣凝實處。天凝實在中間，故萬物象之。凝實俱在中間。自記。

中國不可言地之中，惟可言得天地之中氣。當黃道下處，日直到頂上，其熱太劇。當赤道下處，一歲兩春夏秋冬，立春、春分爲春夏，立夏、夏至爲秋冬；立秋、秋分又爲春夏，立冬、冬至又爲秋冬。惟中國寒暑晝夜適均而不過，所以形骸端整，文物盛備。

語云：「百川東注。」某嘗疑中國不過

居地數十分之一，西邊之水西流者甚多，如何據此以論大地？其實地雖似圓毬，亦似有上下一般，西北沙漠之外無非高山曠野，即西流之水，皆是有岸的，不似東南之海，無有邊際。蓋東南如血脉所注之處，古人語終不錯。

地至圓，無有上下，周遭人皆戴天履地，無有偏側倒置。錫曰：「此蓋地大之故，如蟻行于雞卵之下，但見其大不見其倒。」曰：「固是。亦由人與地本相粘聯，如虫行承塵上，有時失足墮地，不見有人墮向天。本乎天者親上，本乎地者親下，既有形質，不能離地矣。」

朱子言：「自大庾嶺之北，水皆北流，南高北下；嶺南水皆南流，北高南下。故浙江冬寒夏熱。」向嘗笑其語，以爲何處不是冬寒夏熱，故《語類四纂》削去此語，其實應存，蓋冬更寒而夏加熱也。有嶺爲背，夏則南風不到，故加熱；冬則北風無遮，故更寒。浙閩相去直算不過四五百里，如何浙江大雪而嶺南便少，爲此故也。

《繹史》云：「天地之精華爲四時，有四時而後有五行，水之精爲月，火之精爲日。」又云：「天皇十三個頭，地皇十一個頭，人皇九個頭。」大可笑。四時乃因日而有，日傍近氣温爲春，在頭上大熱爲夏，稍遠便涼爲秋，大遠便冷爲冬。據《周髀經》及西洋人說，則半年寒半年暑者有之，一年有兩春夏秋冬者有之。與中國對過的地方，中國的南極是他的北極，中國的北極是他的南極。中國寒，他却暑；中國暑，他却寒。如此倒說先有寒暑，後有日月，可乎？所以聖人萬古之師，一切幽渺荒唐之說删去浄盡。說理氣只從天地說起，又只說現在的，

至天地以前、天地之終都不説。刪《書》斷自唐虞，以前就有文字，孔子都不存。不似他家從混沌之始懸空揣度，以啓後來編通鑑者荒唐幽怪之謬。就是天地之初，或有神怪事，亦不必記，只該就有條理處記起。

問：「寒暑之節，可驗陰陽之消長。而論寒暑，乃以去日遠近之故，則是地形爲之，與陰陽之氣不相干矣。」曰：「君以日與天爲二乎？日即天之心，即天之目，心目到處便是神氣流行；心目不到處，便是神氣休息。大浪山之北，我之冬至即彼之夏至，我之夏至即彼之冬至。然彼之冬至猶我之冬至，彼之夏至猶我之夏至，無二理也。」

問：「日行南陸便寒，行北陸便暑。間有一年不寒，又有一處獨寒者，何故？」曰：「人事爲之也。雨、暘、寒、燠、風，隨人所偏之氣，勝，便能感召。其中又以爲一方之主者所召之氣爲多。」

日似有面背一般。朝似面相向，故色紅而暖。既中而昃，似面已掉轉，故色淡而漸寒。不爾，夜氣久而日初出，應寒，何以暖？日氣蒸至半日，臨晚應暖，何以寒？且果實東照者先紅，西照者尚青。向舉以問梅定九，梅云：「想果實受露，朝日烘入，則滋液浹洽而先紅，西日則露乾久矣，故有異。」未知是否。〇以上天地。

至誠之心無一事可離得。如五行都是土，土氣流行，無有不貫。「土旺四季」之説出於京房耳。問：「何以謂之旺於四季？」曰：「以其交際處尤爲易見耳。天之氣化，還難遽曉，至存乎人者，可以類推。如喜樂怒哀，是木火金水也。土何在？思是也。喜之過而樂，到將樂時思一思，便喜不至過

分；樂之極而怒，到將怒時思一思，便樂不至過分。怒哀亦然。『發而皆中節謂之和』，和氣即土氣。從來言五行者有三：文王《後天圖》，土有艮、坤；《月令》《呂覽》，土在中央；京房則土旺四季。旺四季者，是於交際處見；在中央者，是播五行於四時，若不將季夏屬土，便止有四行矣。至文王之說，於理尤長。單水如何生得木？單火如何生得金？畢竟須土。若金生水、木生火，可不須土。他如納甲之說五行，既不依生之次第，又不依行之次第，然今星命地形家皆用之。納音之說尤無理。」

天地一歲生生之氣，於木驗之。水火金土亦自爲消息虛盈，但不如木之著耳，是亦木包四行之證。緣此，可見五行内木得生氣之全也。自記。

人有問木何以長於五行者，朱子以生氣答之，極是，而未盡。蓋具五行之全德者無如木，始發生，繼暢茂，又繼而收斂，又繼而閉藏，由閉藏又復發生。如仁之貫「五常」，元之貫「四德」也。

火外明内闇，水外闇内明。火照人影在外，水照人影在内。大都外明者必須内闇，所謂「外精明而内渾厚」也；外闇者必須内明，所謂「内文明而外柔順」也。

水在地中，有陽氣推盪他方會敷散潤澤。如人身有血，陽氣盛方能睟然見於面，不爾便血不華色，面帶青黃黑氣。

土氣原流貫於五行之始終，而發見却於辰未戌丑，到此節一節纔度過去。○以上五行。

夫子不語怪神，不說有，亦不說無。又說「敬而遠之」，不說正神，亦不說邪神。到得「敬而遠之」，即神鬼亦都爲民用，務民之

義。至於「天地位，萬物育」，不特山川社稷各效其職，即「郵表畷」猫虎之類都有職事。年豐則祀之，否則八蜡不通以罰之。一「不語」，一「敬而遠」，竟是鍛鍊鬼神之法。聖門賢者信是留心，一云「子不語怪力亂神」，一云「子罕言利與命與仁」，一云「子所雅言，《詩》《書》、執禮」。嗚呼！盡之矣。

問：「人感天似比感人較易。」曰：「自然是如此。天者，吾之父母也；人者，吾之同類相與也。」

問：「天無心而成化，果然無心否？」曰：「以爲無心，連人亦可謂之無心；以爲有心，連天亦可謂之有心。人在天地間，不過偶然氣聚，能蓄多少靈光，尚然有知覺，何況天地！即父慈子孝，君仁臣忠，兄友弟恭，夫倡婦隨，亦是感應自然之理，不得謂之有心。」「然謂之無心可乎」？「山川之陰氣，升而爲雲，天以陽氣壓下，遂成雨，亦升降自然之理。然便有雲師、風伯、雷公、電母運行於其中，既過便都不知歸於何所。天地總是一氣塞滿，有氣便有象，有象便有神。」

《天原發微》中言鬼神云：「天地無空處，如一窪之水，虫魚生焉；糞壤之内，蛆蚓生焉。以及冰至寒也而有雪蛆、雪蠶、冰蠶之屬，火至熱也而有火鼠之類。由此觀之，至微者氣也，而氣之中有物；至寂者虛也，而虛之中亦有物。氣與虛而鬼神居焉。」推而論之，却有此理。人但因其平生之立心行事，死而以類相從，憑依感觸而有託焉：或清明剛正，與明神合而爲神；或幽暗乖戾，與鬼怪合而爲鬼。佛家説人死後，看一點亮處行，好人亮處入人神道，惡人亮處入畜生道，亦是此理。

鬼神嗜好與人一般，此理《詩》中言之最詳。禮始於飲食，《詩》從夫婦居室説起，便以此事其祖考，以此賽其田祖，以此而社，以此而郊。問：「想因神亦人之游魂，其生時習於此，故神魂亦如此。」曰：「天豈亦人爲之，而曰『上帝居歆』何也？不須倒看。人飲食之性從何來？」

「先天而天不違，後天而奉天時。」天且不違，而況於人乎？況於鬼神乎？分明説鬼神在天地之外，安得謂鬼神無職事？但鬼神亦須人幫，如勾龍配土神，后稷配穀神，不獨是功德在人，亦因他這一件精通便就是這物事之主。問：「有邪曲不正之鬼神否？」曰：「有。邵子曰：『幽暗巖厓生鬼魅。』這一種喜禍惡福，喜亂惡治，喜暗惡明，喜邪惡正。一番亂，他一番出現。如王章亂而盜賊猖獗。即平時亦有王法管不到處，姦還時作也。」

問：「《離騷》言『扣帝閽』之類，想古時便有與神鬼相通之術。」曰：「觀《尚書》『乃命重黎絶地天通』，可見堯舜之前地天相通，至堯舜絶之，乃不相通。佛家説許多荒唐話，亦怪他不得，他那裏原相通，非全掉謊也。只是中庸之道乃天地之經，此道明，一切鬼神皆服。故絶他他就不敢通，遠他他亦不敢怨。」

鬼神與人不是兩個。我，人也，吾之祖、父則鬼神矣。謂不與我一體可乎？推而上之，則「厥初生民」，非天地所生而何？同爲天地所生，皆是一氣，故自古忠臣、孝子、聖賢、豪傑之有靈而爲神者，皆與吾一體矣。只是聖人説得妙：「敬鬼神而遠之。」不敬不是，不遠又不是。故爲之禮以裁制之，應存者存，應革者革，各以其分，則

陰陽和而災沴息。

人總是一心，此心與鬼神本是一氣，故天地古今無復間隔。如今關壯繆之神，禱祈多應，豈果有壯繆之奔馳于天下哉？壯繆之義氣，本在天地，人心自有其義氣，心皆向之，則壯繆之神所憑也。人讀《易經》，若於天地萬物求之都隔，只于心求之，則伏羲、文王、周公、孔子都是我。

人有大好事，終身不忘，有大可愧恥事，亦終身不忘。其忘者都是平常没要緊者耳，然亦不可謂不存在那裏，偶然觸發，却又記起。天地間無此物，無此影象，有此物便有此影象。況如堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔之神，乃是天地生平得意事，如何忘得？只是王莽、董卓、李林甫、秦檜之徒，亦與天壤同敝，是天地大不得意事。桓温乃是别有肺腸，遺臭萬年，有何好處！如今喫一香物，惟恐不嗳氣，悮喫臭物，惟恐嗳氣，臭氣噴出，如何過得！

先時重伍子胥，後重朱虚侯，今乃重關壯繆。只因其人當日死時有一段鬱結處，人人爲之鬱結。以人之鬱結，合之神之鬱結，自然兩相感通。至於鬱結之久，非祭賽祠廟、鼓樂祝祈之盛，不足以宣洩其氣，故致香火之盛。迨鬱結之氣漸平，則香火亦漸減。理自如此，皆人心爲之。

程朱説道理極精，至説鬼神，猶有未盡處。朱子説「人形既銷亡，還有甚麼存於天地間」，此却小差。即以人心與事驗之：當其心與事相合時，居然有此事；至事過後，未嘗想要記此事，然已有在心裏；到久後偶然題起，又記得，就是全忘了，到底有一影子。未事之先，心爲形，事爲影；既事之後事爲形，心爲影。天地既生過這一個形，

就是過去了，亦有此一個影。大約以心法觀之，極確。一念便是萬事，旦夕即是百年，百年即是千古。問：「草木禽獸亦天地所生也，豈既銷化後亦有影乎？」曰：「其靈異者，尚能爲物怪；至尋常者，如人于没要緊事，隨過便銷，銷過亦無矣。大概取精多而用物宏者，其存爲多。」

人有不安於心者，此事常記得不忘；若做得合理，便帖然放下。人死爲厲，此必有不安也。聖賢死則與天地泯然同流，無不安也，非無也，其理與天地合，天地存則聖賢亦存。張子云：「没，吾寧也。」「寧」字見到至處。

至而伸者爲神，反而歸者爲鬼，是解釋鬼神字義。人發動于外者爲神，藏記于内者爲鬼，統言之只是神，別言之却有鬼神之分。先儒解何以喚作鬼？是反而歸的；何以喚作神？是至而伸的。

或疑人死爲鬼，使古來靈魂都在，豈不塞滿世界？此却不然。如人讀過的書，做過的事，説過的話，雖多年還記得，何嘗見塞滿胸腹？鬼亦有消去的，只是存者自不少。又，人有已忘的事，追思復記起來者，如鬼神你不問他，似是無的，及誠心求之，便又有應。

物類形骸長而神理短，人則形骸短而神理長。草木如松柏之類，有千年者，龜鶴亦久而不死，人則不能。然人雖死而神理常存，物類則不能。此最易知。以尋常日用間驗之，如人做一器皿，不破毀他，他便常在，倘一破毀，即不復有矣。若作一文字，雖毀去，還可記誦起來，神理存也。況大而至於道德，本于心性，萬古常留，誰得而滅之！雖草木禽獸久暫不同類，人之靈

蠢亦不同類，然大段如此。

祖考精神便是自家精神，上蔡之言盡矣。其曰「自家要有便有，要無便無」，却說得稍脱了。「人心上有，天地間便是有了」，故明道説無説有之語最圓活，而朱子一言以斷之，曰「有」。鍾旺。

朱子事事體貼過，能知鬼神情狀。一日，論鬼怪事，深詆佛法之非。有人曰：「信有之。」朱子曰：「公見否？」其人曰：「曾見有鬼爲祟，但聞寺鍾一扣，則鬼一伏。」朱子曰：「大抵鬼亦公輩所爲。生時如此信向，死後焉得不爾！」雖似戲言，却有名理。

鬼神不得謂之無，但不可與相接見。如水火然，兩者本相濟，然不可見面。人或與鬼神夢寐相接，尚隔一層，若直見之，便非佳事。

人怕鬼，自是胸中愧怍多。

神鬼精怪要分得清。天地、日星、河嶽之神，無非生氣，以至人之魂，皆神也。人既死，其魄不散，則鬼也。精則龍精、狐精之類，是有一物而修練久，能變幻，出入神鬼之間；即人之仙，亦是此類。至怪則不正之氣所生，如山之怪曰夔、罔兩，水之怪曰龍、罔象，山魈、木魅之屬是也。今人一概名之曰鬼，則顢頇無別矣。

陳梓言「物有有性而無心者」，先生問曰：「何謂？」曰：「如磚瓦之類。」先生曰：「是何言歟！有性即有心。天地間木石之類，久則能成精怪，靈者象人，蠢者象鳥獸，若無心何以成形？如管輅卜碓精，和尚家破竈公案，皆是土石，而云無心，可乎？」

鬼神是有的。佛家説轉生事是偶然有的。如雞變爲蜃，雀變爲蛤，何嘗個個

如是。

佛家輪迴之説最難信。五經説鬼神多矣，並未嘗説到此。偶想「在天成象，在地成形」，覺得有些意思。象與形總是一氣，凡物皆然。如水在地，其氣升於天，便爲雲；及雲之墮而下，則爲雨、爲水。如日在天，乃象也；以地下之陽燧取之，則爲火。人在地下，天上亦必有象，所以説魂升於天。孔子亦謂：「其氣發揚於上爲昭明。」以此論之，則聖賢轉生，亦有此理，總是天地清明之氣耳。想是當其爲雲，不自知其爲水；當其爲水，亦不自知其爲雲。

韓宗伯慕廬病困時，某往候之。宗伯曰：「正有一事欲仗大筆傳信。」某問何事？曰：「病中見得幽冥之故，灼然不爽。吾初疾，原非大症，止因衆祟遶榻，徹夜叫讙，連旬不能合眼，以致病勢日臻。某日諸鬼忽相約於西河沿赴席，甫晡相率而去，吾竟得寧寢。及旦使人訪問，則西河沿人果於是夜普度施食。自是後諸鬼復還，吾亦遂不寐，以至於困。」某曰：「今者諸鬼在何處？」曰：「見君在坐，退處榻後矣。此事向不以爲信，今將記録示後，病不能執筆，故以相囑。」此某面得之宗伯者。大抵僧家之普度，即先王祭厲之義。於理所有者，即不當斷以爲無，但不宜如和尚家説得來全是鬼物爲政耳。清植。

一友人看佛書公案極多，嘗爲某言，渠曾攜眷歸鄉，舟次杭州，一女纔二歲許，匍匐坐側，呼曰：「汝明日午時死。」如是者三，渠若不聞。又呼曰：「汝不死則我死。」如是者亦三，渠又若不聞。至明日，卒皆無它。其後友人享有多壽，女亦出嫁成家。當時友人謂某曰：「若聞言驚愕，必致它

異。」凡此，皆是看公案方能解得。問：「死生有命，豈因驚愕，鬼物便能死人乎？」曰：「亦有此理。如兩軍相當，不動便不敗。挑戰者只得敵軍一動，事便濟矣。某當日與海賊相拒時，舍弟有妻弟某者，使舍弟來告曰：『賊已遣兵五千，取道永春，火藥手五百，取道安溪，兩路並發，志在相滅。』渠從永春來，見賊已駐卓埔。卓埔距余鄉僅三十里耳。彼時若驚愕動足，便可禍生蕭牆，幸某堅然不動。惟令集衆以俟，別分遣二人偵之，兩路皆不見一賊，既還報，其人猶敦促余行，某乃笑而止之。」

同年沈尚仁曾卧病三年而後起，云：「爲前生事，與鬼鬭訟。自此遂盡見鬼物。」某登第後，與陳友造之，談幽冥事，陳難之曰：「溫公言三代以前，不聞有地獄轉生事，自佛法入中國，便逐旋添出。何也？」沈云：「果然如此。如今陰司何嘗不日日添出事件，與陽世一般。」又云：「人於不平事，多言豈無鬼神？以爲鬼神正直。殊大不然。如嶽瀆正神，何嘗閒管？都是不好的邪鬼多事，還不如陽世尚有公道。豈惟人死爲鬼，廟中泥塑吏役，皆能爲祟。嘗於早間變人出來，日出便退入廟中。」陳友笑之。某曰：「亦有此理。《管輅傳》中，舊碓乃成大鳥，以其喙與翅似也。大凡土木之類，皆能以其形似化爲人物。」錫曰：「可見生氣無一不貫。」曰：「然。」

閩中有真人、玄女諸神，能行醫方，療人疾病，往往有驗。此雖非人事之正，然既有功于人，則君子不禁。先王八蜡，迎貓迎虎，貓虎之神何足祭？以其有功於人耳。年不順成，則八蜡不通，無益于人則絶之。

○以上鬼神。

天地如雞卵，古人雖有其説而未竟其論。唐之淳風、一行，宋之堯夫，元之郭太史、許魯齋，明之劉伯温，皆聰明絶世，而皆不知天地之俱爲圓體。自西人利瑪竇輩入中國，言地原無上下，無正面，四周人著其上，中國人争笑之。豈知自彼國至中國，幾於遶地一周，此事乃彼所目見，並非浪詞。至梅定九出，始發明《周髀經》，以爲原如此説，何必西學。因爲補其闕，正其訛，于是《周髀》焕然大明。《周髀》言地如饅首，天如上下雨傘合籠。日月在腰，如在雨傘合縫處。人在日月之下，不正當傘脊處？西人言中國東西南三面皆有人，惟北方尚未開闢，盡是林樹、鬼魅、青燐而已。中國不見之星甚多，西人都圖將來，乃知聖人無所不通。《周禮》中説九州，只以景長、景短、景夕、景朝數語盡之。至天地全局只以《周髀》盡之。

《周髀》自張平子、蔡伯喈皆以爲非周公之書，後人遂謂其荒誕不經。惟唐人趙君卿爲之注，程朱二子雖頗露其端，而未窮其旨。至梅定九始大加發明，遂至統括中西之學，爲曆學不祧之祖，其功甚大。《周髀》言「北極之下，有朝生而暮穫者」，人指爲謾。趙氏注之云：「以北極之下，有以半年爲晝，半年爲夜者故也。」此語忒煞聰明。蓋北極下，日在天腰，其在上半盤繞時全是晝，及旋到下半便全是夜，此理甚確。問：「其地若彼，尚能生物乎？」曰：「天地之大德曰生，生意無所不到。故雪中有雪蛆，離雪則殂；火山内有火樹、火鼠，離火則死。彼處自有彼處所生之物，或非中國五穀耳。即如昌平州温泉，其湯中游魚無數，萍草自然鮮緑，將魚投之冷水便殭，無非此理。」

四遊之說，朱子屢述之而不悟其非，何也？謂地於春夏秋冬，相那移三萬里，如人在舟中，舟移而人不知。果爾？則看北極高度，當四時不同，何以北極出地之度萬古不改耶？《周髀》只周公問商高一篇爲經，其餘皆傳，間有假托無理之語，却有精到處，分別觀之可也。程子謂：「日無時而不爲精，地無處而不爲中。」妙極。此分明是說地圓，而不指明其故，闕於所不見也。又云：「地無窮者如無端也。」亦極好。

朱子言：「天不宜以恒星爲體，當立有定之度數記之。天乃動物，仍當於天外立一太虛不動之天以測之。」此說即今西曆之「宗動天」也。其言九層之天，❶「近人者最和暖，故能生人物。遠得一層，運轉得較緊似一層，至第九層，則緊不可言」，與今西曆所云九層，一一脗合。

地平之說，是地與天相際也。程子以爲四邊有空濶，則地在天中一彈丸耳，極得其理。自記。

《朱子語類》中論曆，不過六七條，而已盡理法之微妙。今西曆最侈爲獨解處，不能加也。自記。

「三萬里」之說，無可稽信。朱子又謂：「三萬里者，日軌相距之數耳，非地只有三萬里也。」故《語類》以程子之言爲悞，然施之於用，則千里一寸之法，自不可通。自陽城至衡岳，又無萬五千里，以爲「二至相距」，亦沿襲之說耳。今新曆却以極度推算，凡二百五十里而移一度。地之周圍，凡九萬里，三分取一，其徑三萬，或古者三萬里之說，意正如此，而傳者失之。故或言

❶「層」，原爲墨丁，今據四庫本、全書本補。

「四方之遊」，或言「二至之距」，皆不可曉也。自記。

「天圓地方」之説，蓋以動静體性言之，實則形氣渾淪相周，古人卵中裹黄之喻是已。曆家又以地平爲説，亦即目所察，天在地之上下，隱顯各半而名之爾。夫至順極厚，非方非平，高下相循，渾淪旁薄者，地之本體然也。其南北兩端，以去日遠近爲寒暑之差，東西以見日早晚爲晝夜之度，東之夜乃西之晝，南之暑乃北之寒也。如是則東西南北安有一定之中？南北或以極爲中，或以赤道爲中者，亦天之中，非地之中也。此理《周髀》言之至悉，而漢氏以下莫有知者。近新曆之家，侈爲獨得，歷詆前説幾數萬言，惜乎無以《髀》蓋之術告之者。自記。

今言歲十二年，填二十八年，火二年，金、水皆一年，行一度者，舉大約耳，實皆有餘分。惟金、水則一日一度，一歲一周，萬古不差毫髮。何則？金、水從陽先後者也。使有幾微之差，則不能追及日而後先之，而與三星無異矣。張子《正蒙》云：「填星，地類而從天，故其追日最緩。木一歲一盛衰，故歲歷一辰。」木者生道，天地之中氣，故遲疾中也；火，日質而微，故「其遲倍日」；金、水從日，蓋陰必從陽，物感自然，精微之理也。自記。

定九言：「古不知有歲差，後頗有言者。李淳風又掃落不講，直至一行始援證鑿鑿。」一行比李博雅，其言「天自爲天，歲自爲歲」，至精。

楊某説曆法，每高妙自奇，使人無可攀躋。梅定九則極低平，隨人扣之，皆言下即得門户，恐即此便是楊不及梅處。大凡説

道理，平處即是高處。

張平子造地動儀甚奇，各處地震皆知之。司儀者報聞，及彼處奏到，時刻皆應，不知何理。定九先生云：「先業師倪先生云，地動儀當是極平。平之至，少有動便傾響。何處地震，其餘勢所及者必遠，人不覺，而此器平極，遂有聲。至其語之過於神奇者，或有潤飾也。」

從來曆學須以梅定九爲第一。曩在京師，見某所著《曆象本要》有未當處，許爲改訂，乃攜往天津，經年不報。某作字趣之，報書云：「西說是矣，然中曆古有其說者，不得概置，使西人專美。至古說有得其意而詞未達者，須爲達之，又恐於其本意有所走作，故須斟酌，非造次可定。且尊筆文皆簡明，下筆時尤須淘汰取精，文氣方稱。」及後訂訖寄示，觀之果如其言。此人心虛而厚，委曲從容，非見到十分的確，不肯出口落筆，故其書無一字不可信者。

西人曆算比中國自覺細密，但不知天人相通之理。如古人說日變修德，月變修刑，西人便說日月交食，五星凌犯，乃運行定數，無關災異。不知天於人君，猶父母也。父母或有病，飲食不進，豈不是風寒燥濕所感自然有的？但爲子孫者，自應憂苦求所以然之故，必先自反於身，或是己有不是處觸怒致然，否則亦是我有調理不周而致然。因爲徬徨求醫，斷無有說疾病人所時有，不須管他之理。無論天子，即督撫于一省，知府于一郡，知縣于一邑，皆有社稷人民之責，皆當脩省。即士庶雖至卑賤，似不足以召天變，然據理亦當脩省。如父母怒別個兒子時，凡爲兒子者，俱當畏懼，父母斷不因其畏懼，而謂我本怒他，於爾無

與,而反增其怒者。通天地人之謂儒。揚雄謂「知天而不知人則技」。西人此等説話,直是陰助人無忌憚,「天變不足畏」之説。○以上暦法。

榕村語録卷之二十六終

榕村語録卷之二十七

治道一

天下有道，不止是朝廷清明，連士庶人都依傍著道理上行方算。

清明在上，重濁在下，其實息息相應。如天氣清朗，則地下百物滋生；人面上光潤，則體中無病。果然朝廷清明，便百姓殷實矣。

草木無根，豈能開花結實？學問不有心得，總不相干，功名亦然。聖賢事業，悉從方寸流出，不然，雖做得一匡九合，猶是器小。此根即是天地之根。

順天下之情，定天下之分，兩者不可缺一。

虛文多一件，實事便少一件。

作事不可過粗，亦不可過細，講求得太繁碎，不特人難行，覺得自己亦難行，只得不行。若算計到其事之利害，又算計到自己之聲名得失，如何有這樣萬全的事？故計較得及於民者有七八分利益，只得就去做。

爲治，事事要不拂民。獨有毒水而漁、焚山而獵却宜禁。一用此，無復噍類矣。孟子説「數罟不入，斧斤時入」。不如此，民用不繼。

興北方水利，以省漕運之煩。除天下阨塞要害留兵外，其餘城守，半用民兵。即阨塞要害處，亦倣屯衛之制，以省養兵之費，而厚官俸以甦民困，是切時要務。制度

全壞於宋。以《周禮》爲本,而參以漢、唐與明之法,其庶乎。

人要剪除惡人,須自己果能無惡,纔服人。如淫祠豈不宜毀?但自己道理足、心地光明、氣燄大於他,他就無説。不爾,他便不服。西漢諸事草草,郊用五畤,原廟陵廟,紛然無理,却人民樂業。至匡韋輩引經據古,盡廢不制之祀,毅然欲明先王之道,而盜賊蜂起,饑饉洊至,日就凋敝。諸事不古,獨在這事上復古,徒爲紛擾而已,何當於治?所以立身治國,皆要有本末,徹底澄清,方能一線做成。

某以兵部侍郎銜出爲督學,古北口總兵官馬進良不依儀注,輒抗行,某初不與較。及某爲巡撫,其標下把總葉保告馬酷刑,事下巡撫,馬甚懼。不知某胸中何曾有所記挂,只看理體如何。葉保本是刁悍之徒,總兵將把總掌嘴,未爲酷刑。武官大一級打一級,軍法也。此關朝家體統,把總遽敢以私憤告總兵,乃亂民也。某問葉保流三千里,奏上,改發寧古塔。須知設官所以爲民,然必由官以及民,不爾,便民亦不靖。如一顆大樹,畢竟由根以及幹,由幹以及枝,由枝以及葉。然其幹其枝其葉,何嘗不與根貫爲一體?細柳營中但聞將軍令,不聞天子詔,文帝喜之者,喜其奉將軍令,即天子所用之將軍,仍奉天子詔也。人都是一般,上農夫不過食九人,何以授糈詔禄至有千石萬石者,豈非不均之甚?却是理當如此,其功德足以及人也。《易》云「養賢以及萬民」,必養賢而後及民,只是德要與爵稱。小德役大德,小賢役大賢,若下犯上,少陵長,小加大,賤陵貴,當下便是無王法。典史得治百姓,所挾者縣令之勢,縣令所挾

者，府道之勢，由是而藩臬，而督撫，其所以然，都是奉天子威靈耳。

福建大吏又請開捐實倉，殊覺不必。大概事不從根本上做，只從半中腰做起，便不見其利，只見其害。如今地方倉穀，大半都爲官吏侵盜那移，且福建潮濕，實在浥爛亦有之。既至虧空，私行攤派，上司借端盤查，需索使費，層累申咨，部行駁詰，文案紛冗，生出許多事端，而害總歸於民，倒不如且聽其自然。總督又因海賊之故，請禁海上捕魚之船。不知如今海賊，不比當年鄭成功等有巢穴傍海，如舟山、海壇、南澳、厦門、臺灣諸島，皆是官兵駐札，海賊無駐足處，其行劫不過如陸地之賊，偶然盜竊耳。陸地之賊何嘗斷？何獨異於水賊？且渠輩仍在岸上居住，何嘗以海爲家？如文官留心查訪安插，武官設法搜捕，但得其魁首一二人，便可平息。閩廣小民以捕魚爲生，一行禁止，民便失業。況漁船不行，則所行者唯賊船而已。如禁夜然，不許良民夜行，行者獨强盜與夥盜之營兵而已。當年遷海、禁海，使百萬無辜室廬田産蕩然不存，饑寒流離而死者，不可勝數。其實海賊一切銅鐵硝黄何所不有？通海者就是耿精忠、王進功營弁、猾吏、貪兵、姦民。是但許耿精忠、王進功營弁、猾吏、貪兵、姦民通海，而不許良民下海也，何益之有哉！目下法禁何嘗不具？而不肯奉法者，官也，非民也。如今但講求任用好人，一切疎節濶目便自然利及百姓矣。

治天下樣樣皆當講求，第一是要有根本。湯曰：「朕躬有罪，無以萬方，萬方有罪，罪在朕躬。」武王曰：「作之君，作之師，有罪無罪，惟我在，天下何敢有越厥志。」

「一人横行於天下，武王恥之」。有此便要算他是聖人。《論語·堯曰》章，能得幾行書，直是説盡。

聖人爲政，惠而不費，不要百姓感恩。但存望報之心，便有限了。豈必望報，心裏記得有此便害事。

臣道無成而代有終，坤之「含章」是已。即君亦不宜自張其功，一有功績恩德，欲人見之知之，便不精不純。「耕者吾田，鑿者吾井，帝力於我何有」，「羣龍无首」，「不言所利」，皆是此意。天下平，萬國寧，平寧而止，無他神妙，天地亦是如此。

人有不善，一能着惕，便不可量。古人不説無過而重改過，故顔子「不貳」，成湯「不吝」。凡惡人直言敢諫者，欲以「動無過舉」自高也，適以得「愎諫」、「言莫予違」之名，而不知受諫改過爲聖賢至高之行而不可及也。自古稱改過之善者，穆王作《甫刑》，出於遠遊之後，秦穆思一个臣，發於敗殺之餘，漢武輪臺之詔，感於窮兵殃民之末，聖賢儒先皆矜重而録之。管仲謂小白「惕而有大慮」，知所惕懼，便是圖治之根本。及葵丘之會，微有震矜，而叛者九國，惕之意怠矣。

立國以民爲邦本固是，但中間士大夫一層却要緊。人君不與民接，如大帥令將弁，將弁令士卒，便可聯如臂指。恩信不及於將弁，到得有變，而望士卒越將弁而衛大帥，亦僅矣。故「養賢以及萬民」，乃一定之理。

古聖賢心熱無比，明知天下不能常春而不秋，常治而不亂，就是得幾年人物安育，風俗醇美，亦樂莫大焉。孔孟之所不能一日忘者，孔子至夢奠兩楹，尚想明王；孟

子言數過時可，舍予其誰，無一刻忘世，至老始悟五百年之運，孔子當之，而已爲見知。聖賢皆無先存一教後世之意在其胸中者。

讀書人須看得宇宙間事，皆我分内纔好。郡國立學，多方培養，不過要培養得此意出。

古人仕以救民，當官盡職，乃分内事，非爲君也。鄉人有新製一服者，其子索之，不與，乃曰：「父不以此服見予，欲兒爲父讀書，不可得也。」鄉里傳以爲笑。今人以做好官爲爲君，與此何異。

做官者不思令君重，但思令君親，不求見敬於君，專求見愛於君，最是惡消息。

做大臣要知古意，又知時務，方纔做得些事。古今只是一樣，不是兩截。不知時務，算不得知古意，不知古意，亦算不得知時務。做事全要推功讓能，大家做，方可以久些，若凡事都要是我做，便有病，便不能久。此即王伯之分。所以伯道一時雖哄得人，過後便消滅無餘。

既爲大臣，顧不得情面。所以謂之公者，不宜復有私也。所云孤者，甚危而無偶也，若要人人叫好，則大壞極敝矣。

聞江蘇張孝先撫軍一到任，吴下人便歌頌。曰：「不是好消息，暗地在那裏做，叫人不覺方好，一近名便有毛病。許魯齋説：『凡做事就教人歡喜，便不好。』喜歡是不能久長的物事。」

士大夫老自當退。天地亦有休息時，寒冬至，物都凋枯，此不是無用，却於生物有功。古者憲老而不乞言，但觀法他的模樣，並不敢勞其言語，原有此種道理。如老臣致政之後，天下仰其德望，何嘗無補？

不是奔走禦侮方爲有用。

治者，事有條理也；亂者，紛無頭緒也。顧亭林云：「小官多而大官少則治。」信然。文中子曰：「唐虞、三代不可復見，舍兩漢吾何之。」先儒或笑其陋。其實三代之流風善政，惟漢猶近。當時守土之吏，自郡守上更無人。郡有十縣，縣有令長，又有三老、嗇夫、游徼。三老即今之鄉約也，掌教化；嗇夫即今之甲長也，主錢糧；游徼即今之練總也，司盜賊。縣有十鄉，鄉有鄉長，又有鄉三老、嗇夫、游徼，略如縣制。鄉有十亭，亭有亭長。凡三老、嗇夫、游徼，皆郡守自行辟除，薦諸朝，亦即爲之録用，猶見聖人闢門之意。此等皆即用本縣之人，其名俱載在宦籍，故《漢書》列之《百官志》。非比如今之鄉約、甲長、練總，皆無賴之徒爲之，並無職銜。他自知貪饕事敗，不過笞逐，於其微賤無損也，故趨利爲非，不少顧惜。漢時内之黄門執戟，一切左右服役之人，以至外之三老、嗇夫、游徼，大抵皆用士人，所以吏治可觀。三老之類惟其爲官也，故亦榮於鄉，食其禄，而不肯自棄。惟其爲本鄉之人也，故各習知其風土人情，有一盜，則知其根株，不逾時而獲矣；有一訟，則知其孰曲孰直，而爲之調停排解，其拖累寢擱者寡矣；於土田，並知其疆界，以及其買賣所自，雖刁誣無所施。從與民親切處料理，故得其情而事省。

某初入舘時，同人聯一小會。一日，魏環極先生至，面有喜色，問之，曰：「道長寧爾講參董漢策，差快人意。」某曰：「以僕觀之，不爲好事。」先生詰其故，某曰：「漢唐屢下求賢之詔，訪積行遺逸之士，此段意思甚好。此典久未及行，范覲公獨舉其人以

爲他處倡，朝家置之顯要，未必非買千里馬骨之意。今被劾，則薦者削色，聞風者閉口，所關不在漢策一人也。且謂曾受笞辱，即不宜舉，人之受笞，亦當問其官爲何官，事爲何事，假令以枉法受賕之官，笞不畏强禦之人，此其過在笞者乎？在受笞者乎？縱使少年不謹，率德改行，亦不必追其既往。公冶長在縲絏之中，不害爲『可妻』，妻尚可，官獨不可乎？古人或取之奴僕，或取之盜賊，盜賊猶取，況受笞乎！」先生點首，曰：「是。」蓋當時授漢策以臺諫，諸言官不平，謂傷衙門體面，雖先生初時亦不以此見爲非，其實皆私意也。後某爲閣學時，方舉弘博以充翰林，舘中亦以破例沸然。有謂某宜力争者，某不應。宋時舉大科，無論已仕未仕，皆許赴試，中式者官在諸科上。進士之專爲翰林，非古也。朝家官人，考德論材，非吾輩所能私也。

人身分愈高，工夫愈深，愈見得天下多好人；自己不濟，轉見得人都不如我，動歎天下無人。聖人隨材器使最妙，人各有一長，避其所短，用其所長，孰不思有以自見！在上者又惟恐其功業之不成，獎勵優容之，到後來多把朝家發楦得不可測度，連氣運都覺得隆盛。工虞水火，終身只辦得一事，後世都以爲聖人，原不是聖人之世，人都多一耳目口鼻，只是聖人器使得妙。西蜀人物能有幾個？經孔明用來，便覺得足用，因其材也。不然，雖人材之多，如宋仁宗、神宗時，用之不盡其材，只如無有一般。神宗臨朝，對程明道尚歎天下無人。豈無人哉？不能用耳。

自古小康，亦必有人，若一時屈指無人，便可爲戰慄。問：「既知無人，畢竟如

何纔好？」曰：「須是求賢。豈惟求賢，又要興教化、重師儒，培養出人才，方可選而用之。一部《易經》，即乾坤兩卦，尚有戒辭，惟一涉尊賢養賢，便無不吉祥者，可見尊賢是無上妙道。」

古時命官惟視德。「德懋懋官，功懋懋賞」，是有功者止於賞而官不及焉，此是治天下之要道，而其根却在「不邇聲色，不殖貨利」，課官且先講清廉，已得要領。王荊公説得好：「伯夷在伊尹之後數百年，而孟子品居第一，以其清也。」

人能革面，聖人已許其爲善，這便是天地之心。革面已是革心之漸，況面何由革？畢竟從心裏動了愧悔方能革。就是趨風氣、圖功名，亦且引他到這邊來，久之習慣自然，天良亦現矣。某人對策云：「假廉吏不如真貪官。」或欲高拔之，某不可，因奏云：「爲官至於真貪，負國極矣，不應尚有罪浮於此者。況假廉吏，在他雖帶些假，在地方生民已受其利矣。昇平之官，大家以廉介相尚，豈必盡出於心之本然，但得相釀成風，不敢更變，所裨於世道者已多。」奏訖，大蒙嘉許。

做州縣官全要體認「父母」二字。須實引父母的事任在身上，養之教之。有此誠心爲本，大段已得，又須委曲，以得其心。

爲守令要在周知民情，甚非易事。必以心著實推求，刻刻做題目、入思議來方好。先歷州縣而後爲大吏，民間事體都閲歷過，做來自較熟。鍾旺。

書吏實少好人，然欲天下太平，必先此輩。孟子説班爵禄，却自庶人在官者始。漢家吏治，曹椽得自辟用，最妙。此輩都用讀書人，從下面好起，不相欺，事便易辦。

不爾，雖上有巖明之官，覺察不到者多。

太平之世，民生日滋，而土不加廣。欲其地利之盡，則水利不可不興。溝渠開洩，大以成大，小以成小，隨地宜而修之，要在守令得人，著實留心耳。鍾旺。

明代雖經泰平，然諸事多未曾整理。如直隸山東，儘可開溝洫、修水利，治其田土以省漕運，乃置之不理，安坐而待哺於東南。使江淮之間有竊發者中梗漕運，則青、冀、兗、豫、幽、并之地無以取給矣。

世間要熱鬧，須耐得幾年冷淡，人儉朴了方能富厚。但教民儉，又須兼勤。南方勤而不儉，北方儉而不勤。教之勤儉矣，又自官府躬尚簡朴，與民休息，自然民氣日復。若只要外面熱鬧，饒使百須具舉，到處興修，究所自來，皆此蚩蚩者之膏血，安能使家給人足。

平糶以出富民之穀，此法最妙。古人立倉，曰「常平」，曰「社」，皆是此意。至借賑，蓋不得已耳。

以教化防閑爲無益，豈有此理。即如眼花了，用眼鏡一遮，便都看見。若說待我閉目靜坐，養出精光，雖有此理，然當下用不著。即如狐裘以禦寒，當下便暖，難道倒說待我保養元氣足時，自不用此不成！

聖世教化行，人材衆多，彼此薰蒸，德品淳厚，意思深融。如米穀多，置釜中則飯成倍美。人家製蛤醬，備置五味，終有草氣，不如捕魚家囤置一處，其味自佳。彼此初不相假借，惟互相醞釀，其美自倍。

教人而人服從，却有兩路：一是示以心得，一是誘以功利。七十子之服從，示以心得也；漢之經學、唐宋之詩賦、明之制藝，誘以功利也。聖人在位，躬行心得以施

教化，又官不及私昵，爵罔及惡德，人材安得不盛！

教養人材最要緊。某督學直隸時，於文武童生中有能背誦四書全經小注，及三經五經，並有膂力武藝者，皆試之，文理粗通，便爲拔取。此是勸誘之法，久之自然皆歸實學，六藝之風庶幾可復。

宋時監試即今鄉試，省試即今會試，廷試即今殿試也。監試及額者，省試不中，明年仍入監試；省試及額者，廷試不中，明年仍入省試。進士有五甲六甲，其一甲亦不止三人，有五六人不等。一甲方得簽判，後甲則丞簿尉。一年一考。自張元廷試黜落，謁韓魏公，公命作《雪》詩，元得句云：「戰罷玉龍三百萬，殘鱗敗甲滿天飛。」公厭之不顧，元忿竄西夏，見用，遂使中原疲於奔命。自是廷試者不復黜落矣。問：「簿尉皆用士人，使皆得至大僚，此法殊善。」曰：「如今吏員出身，自知終身不能望正印，長官亦知其無復遠大，賤而陵之，他自然一心圖富，安得不奸貪百出！若概用士人，勿以資格相限，必知自愛以倖進取矣。親民之官得其人，天下便易治。宋時簽判尚在通判下，惟一甲大科得做。」

明代科場，解大紳便作弊。永樂命擬「人所不講」事爲問，解洩之於其鄉人吉安一府，遂至鼎甲居其二，前十名居其七。狀元曾棨記資好，將書册上語成片寫入，至卷紙不足，書於殿磚上。永樂閲卷未完，傳問，具以對，乃命就磚上録而閲之。吾鄉李九我、蘇紫溪，自少同學，後蘇復從李受業，而丁丑先達，至癸未，李會試，至都，主其家。蘇以部曹爲同考，臨入闈，問：「如何看文字？」李曰：「子才高，遇有平淡文字，

恐係有學有養之士，宜留心不可輕棄。」李卷適在蘇房，已置之矣，忽思李言，覆閲，乃大稱賞，薦之，遂得元。彼時尚有古道，言不及私，亦以信二公之生平不苟。

先王禮樂都有原故，如制禮，便將鬼神情狀都安置體貼妥當在内。樂的緣故，不知如何便感天人、格鬼神。其製十二律，幾箇竹管，便與天地之氣相應，却甚奇。

某看禮樂亦不是難事，如今把禮斟酌，令至易簡，人不難行，自然樂從。樂便把如今的戲整頓起來，就是樂。孟子斷得直截：「今之樂由古之樂。」人多在律管上講究，即使得了虞舜的律管，作起《韶》樂，亦不必一時便鳳儀獸舞。《家語》中記孔子入齊，見童子揖讓於道，曰：「疾驅車，《韶》樂將作矣。」此等話皆荒唐。安上治民，莫善於禮，移風易俗，莫善於樂。若只郊廟中作樂，就是《雲門》《咸池》《韶》《護》《大武》，亦只天地鬼神聞之，如何天下風俗就會移易？自然是人人見聞，纔能移風易俗。如今人看戲，到那忠孝苦難時便涕泗交流，移易風俗，可見不難。

伊川論禘，謂以所出之帝爲東向之尊，其餘合食於前，此説爲長。朱子但謂以始祖配之。自記。

古人的樣子，莫要走他的，他不敢破決的事，畢竟破決不得。如入繼之君，自尊其親，雖濮安懿王亦終未曾入廟，至明世宗居然將興獻入廟，坐於武宗之上，不知當日曾經北面，如何能相安！既非創業時追尊之比，而使爲帝於身没之後，不復有宗法，後世能從我乎？

繼嗣之君，於所生父，須還他一個稱呼，即稱「皇考」，尚未全不是，伊川謂當稱

「皇伯父」，亦無據。至明世宗直入其父之主，加武宗之上。孝子不爲人後，要做孝子，就莫即帝位。既即帝位，又不承前面統緒，豈有此理！這是自太祖傳來之統，不可以私其父者。

聖廟從祀之禮，斟酌停當最難。前日議朱子升堂，將位於顏、曾、思、孟之下，某奏：朱子功德，雖不讓顏、曾、思、孟，但十哲俱是聖門先賢，且加其上，恐朱子亦不安，似不如列於十哲之下爲是。果蒙俞允。

古者君臣如朋友，情意相浹，進言亦易，畏憚亦輕。朱子云：「金人初起，君臣席地而坐，飲食必共，上下一心，死生同之，故强盛無比。及入汴，得一南人教他分辨貴賤，體勢日益尊崇，而勢隨衰。」漢高祖初得天下，羣臣固無禮，叔孫通不過記得許多秦家制度耳，杜工部云「叔孫禮樂蕭何律」，其實壞事就是此二件。

問：「民俗冠昏喪祭彼此侈靡相耀，了無分別，不如此衆便笑爲鄙嗇失禮。若不立爲品制，欲民生日厚，難矣哉！」曰：「諸事自當法古，然亦必順民情，因時勢而行之方好。如今倘要復緇布之冠，豈非無謂？若於一頂帽分別貴賤，使奴僕賤流一出門，人便知爲何等人，雖衣錦繡無用，且覺其不稱，自必廢然而止矣。」

古人飲食衣服起居皆拙滯，不求便利，總欲苦其形骸也。凡極形骸之樂者，皆後世所爲。

某謂四舍弟：六經外，六藝皆當留心。文武既分途，射、御暫可不講，至禮、樂、書、數，實要緊事。書學有顧寧人，數學有梅定九，《音學五書》後，第補《聲氣之源》一卷，便完全，定九再將《曆論》補幾篇，仍做出九

數存古，亦算完備。樂，某留心數十年，其書規模具存胸中，只得一年工夫便成。至禮，須弟具稿後，再共斟酌，其略當以孔子所分冠、婚、喪、祭、射、饗、朝、聘分目。其實八件只四項，冠婚是一項，喪祭是一項，射饗是一項，朝聘是一項。起於士大夫，推而上之以至朝廷。有經文者不消説，至如儒先所論有參差處，須著一論於後以見意。今所不行者，則分集經書，以類存古制。又有一小禮、一大禮，《幼儀》《曲禮》在冠婚之前者，附見於前；有朝廷大事不在八項之内者，附見於後。更斟酌爲一簡便禮書，令鄉黨士大夫居家可行者，又省便，又免於村野，同志者相約行之。

婚禮三月廟見，朱子改定三日，今便可從。或問：「三日連本日算？抑離本日算？」曰：「古人亦是大略説，連離皆可。如《武成》『丁未祀於周廟』，『越三日庚戌』，是離根算。《召誥》『三月惟丙午朏』，『越三日戊申』，下『越三日庚戌』，『越五日甲寅』，皆是連根算。可見不拘。」

所謂「宗子」者，自高祖直承下來，皆是世嫡，方可稱之。若於祖、於父、於曾爲嫡長，而於高則非者，便不可以祭四代、稱宗子矣。須俟異日其子爲己立廟，方是宗子。此段曲折，先儒講論甚略，以其義明白耳。然如自身顯貴至於公卿，又不忍不祭四代，即古之爲公卿大夫法得立廟者，豈必盡嫡長乎？此則可推《禮》文而知，不徒以義起也。

如今要斟酌禮，最是大宗、小宗難停當。此處處置得妥，他都容易，古今不同者此爲大。若事必不能行者，空言無用，只是不可自我創造，畢竟依倣古人，或本之經，

或本之先賢。如伊川説『人皆可祭高曾祖考』，既有服，豈得無祭？朱子亦如此説，便當依他。人皆疑伊川奪宗之説，細思之亦是。庶人立不得廟，他有爵，廟因他而立，未有冕服在後，反以庶人主祭者。如今只得爵位尊者主祭，而宗子並立，以存其統。

祭有大宗，大宗之難在宗子。宗子而有禄位則善矣，宗子而無禄位，無禄則不祭。如是而主祭猶用宗子，則犯分，不用宗子，則廢古，如之何則可？先君斟酌最當：主鬯者必用有禄位之人，祝文則並列「主祭某、宗子某、直祀某」，主鬯者居中，宗子、直祀居旁，俱視行輩年齒爲前却。先時寒族祠堂，祗是春秋兩祭，先君以爲冬至元旦應祭。冬至天氣之始，宜祭始祖，元旦王正之始，宜祭先祖。先君未見程子書，恰闇與伊川合。人總要明理，禮本因人情而制也。

程子謂：「服既及高祖，則祭亦宜如此，只是品物有豐殺，禮物有繁簡。」是庶人亦可祭高祖，但不可僭用士大夫之禮耳。然其中有古所無而今時勢不同者，須想得到，不然後人亦難行。宗法是大事，大宗固宜復，然其子孫貴者不必宗子，宗子不必貴，祭用貴者之禄，豈反使宗子之賤加其上？萬一宗子竟是農夫，如之何其加於朝官也？只得貴者主祭，宗子及直祭同祭。主祭者居中，宗子居左，直祭居右，長一輩者稍前，同班者齊排，卑幼者稍後。祝文竟寫「主祭孫某、宗孫某、直祭孫某」，至小宗亦宜倣此意。如某於法得立高曾祖考之廟，然某即非高祖之宗子也，某爲主祭孫，而宗孫即用高祖之長房長孫爲之，直祭者

每年换人。至五世而祧，則用曾孫之長房長孫爲宗孫，以次而下。倘有德有爵不可祧者，則倣古禮祖功宗德之意，將此主移向始祖之廟，合族公祭。不然，貴者之子孫倘竟降爲皂隸，又安可以祖之爵而隆祭之禮與？所謂「葬以大夫、祭以士」者，大不侔矣。祭以本身之爵，非以祖考之爵也。

《家禮》既脱稿，被人竊去，後來朱子不能重具稿，惟囑門人楊氏曰：「此稿日後出時，中有某條某條未訂正，當爲改之。」故《家禮》中有數條皆經楊氏注明，讀者不可忽過。《家禮》要存古法，故段段有宗子行禮。到底人不能行，如今須考定，令眼前可行方好。卿大夫家古有世禄，故子孫雖無位，行事尚得與大夫同；今卿大夫既無世禄，設數傳之後，支子顯達，而宗子却無禄，則宗子分止宜薦而支子又不得祭，是使有禄者身享鼎烹而祖宗僅受菲薄，於心安乎？寒家宗祠在山中，先世士大夫多居郡，祭時不躬不親，惟使直祭者經理其事，故時序歲臘，潦草獻享而已。及先君定議，以爲宗子有禄，自當主祭，即宗子舉人而支子進士，宗子侍郎而庶子尚書，爵秩相彷，亦仍當宗子主祭。若宗子無禄，而庶子顯貴，則貴者以其禄主祭居中，宗子居左，直祭者居右，一同奠獻。如此斟酌，既不背古意，而於今可行，方不爲空言。

問：「官及三品者皆得立廟，假如官六七品，得立廟否？」曰：「適士二廟，古也。六七品於秩爲郎，今之郎即古之士，立祠何妨？亦得祀四親，只是殺其體。」問：「諸生庶人何如？」曰：「不可立祠，祭於寢。亦可祭四親，其禮又當簡略。」問：「小官亦可祀始祖否？」曰：「亦可，只殺禮就是了。」

大抵程朱有一人説過便可用，他是從道理上秤量過的。聚族之道，聖人所尚；不忘本之誼，君子所先。人皆不敢忘其祖宗。無不是處，自然風俗日厚。只是屋之大小，禮之豐殺，各安其分，初亦無害。」

小宗如及身貴，便應立四親廟，子孫以世代而祧，下至本身玄孫，都該用貴者之宗子宗孫主祭，蓋五世之澤未斬也。如五世內支子有貴者，亦不得於此祠中主祭，當自別立四親廟可也。大宗不容有二，小宗不妨其多。

祭爲吉禮。今仕宦之家，四親多不立廟，又止忌日設祭，祭墓及祭忌，古無是禮也。朱子不敢廢忌日之祭，然變服，用淺黑色巾，蓋猶哀之餘也，豈可當吉禮乎？程子云：「凡人服既至高祖，祭亦應至高祖。」既得祭，豈可不詳制度？某歸，即爲廟於宅內，作四龕，依朱子法隔開，便不嫌並坐南向，且便於忌日各祭。神座略低，以便祭時几筵相接。

古時天子諸侯大夫，各有祖廟，其合食也，則太祖正東向之位。今既無各廟之制，又無東向之禮，則同堂異室，自然並坐南向。只是妣本附祖，合饗時，人家都設一筵，大不妥。母子同席猶可，舅婦可同席乎？伊川自説得確：「四親應分爲四席，寧可以一筵而分爲四處。若再爲通融，則祖與祖爲一處，妣與妣爲一處，一筵分爲兩筵，則更便矣。」意厚而禮明，不惟其物也。

吾家遵程朱之教，祭自高祖以下，於官舍則立祠版，奉以行。但祠版只同一龕，既

不容版隔作四，如朱子之制，則供饌時勢難多席。若循俗通用一席，則是舅婦同席，於體不順。今酌分爲二席，東席祭四代祖考，西席祭四代祖妣，父子姑婦，固無嫌於同席也。官舍無常，難以如禮，如此權宜行之，庶猶不至大謬。清植。

畫像之設，程子以爲少一根鬚便是别人，其言似太固。夫推孝子慈孫哀慕之心，夢寐髣髴，猶願見之，況形像宛然，想見平生者乎？自記。

張子言：「三年之喪，期可祭。」此句未安。至云：「期之喪，既葬可祭，緦功之喪，踰月可祭。」似乎可行。自記。

墓祭以寒食，始見於開元之詔，其文曰：「寒食上墓，禮經無文，近代相傳，寖以成俗。」故萬季野疑其起於陳、隋之間。寒家上墳不用寒食，而用戌亥之月，似更有理。古者廟祭墓藏，樂以迎來，哀以送往，報魂報魄，求諸陽求諸陰，各以其類，順天道之節。自記。

祭酒之禮有三樣不同。先灌酒者，代祖宗祭先代爲飲食之人，所謂「祭酒」也。次奠酒，斟一杯奠於列祖，斟一杯奠於列妣。次方每祖位前各斟一杯，每妣位前各斟一杯，如盛筵延賓然。初登筵，則向外以酒灌地，所謂「祭酒」也。次斟一杯送首座客，所謂「奠酒」也。客辭，則令人每客前各斟酒，亦三樣不同。

有人年少，妻死無子，即扯一族人爲嗣，於神主旁，書「男某奉祀」，大爲悖謬。繼嗣本爲繼祖，乃爲男子設，未有爲婦人設者。況夫在則夫爲主，其題主應作「亡妻某

氏神主」，其旁不書「奉祀」。

錢楮乃五代後事，然行之久亦難廢。即使聖人到今制禮，亦必不同於三代。何則？人之習俗不同，即鬼神亦不同也。古人祭取蕭合膟膋爇之，❶所以求神於陽，灌酒於地，所以求神於陰。今之燒香，亦求神於陽之義。此皆無害於禮，從俗可也。

古冠皆以束髮，當顖處率使空，如今婦人之覆髻者，而略加高。夏收殷哻，❷皮弁爵弁，及後世竹皮、進賢、遠游諸冠皆然，即冕亦然。髮後板向前如覆瓦，前仍空也。至漢元帝頭上有壯髮一攢，❸因覆以片巾，王莽頭禿，又全覆之，而謂之「幘」，自是人皆效之。及宇文融遂製幞頭，以方巾冪首，四隅四帶，兩帶結髮後，垂其餘，以前兩帶從髻後繞回，而紐結於前。唐明皇因以後兩帶用銅絲鈎起，彎向前以示異，即今戲場中兩翅冠也。魚朝恩則內用桐木爲楞骨，使高而方，士大夫皆承用之。五代時始改爲軟紗帽，即用幞頭而模之。明始加漆，爲今戲場中圓紗帽，而以方者爲幞頭。

榕村語録卷之二十七終

❶「膟」，原漫漶不清，今據四庫本補。

❷「哻」，疑當作「冔」。《儀禮・士冠禮》：「周弁殷冔夏收。」

❸「髮」，原作「惟」，今據四庫本、全書本改。

榕村語録卷之二十八

治道二

問：「《韶》至何時始失傳？」曰：「其晉之東乎？漢高廟中尚有之，五代亂至二三百年，秦炬所不盡者，至此始滅絶無遺。」

問：「古樂似皆以詩爲主。」曰：「『詩言志，歌永言，聲依永，律和聲，八音克諧，無相奪倫，神人以和。』樂之始終條理備矣。詩所以言志，而詩之言，必抑揚高下歌之而後可聽。其詩之和平廣大者，以宮聲歌之；清揚激發、慷慨悲壯者，以商聲歌之；歡忻流暢者，以角聲歌之；急疾清促者，以徵聲歌之；繁碎嘈雜者，以羽聲歌之。然五聲無節，不能中和，則以律和之，由律而寫其聲於八音之中，至於克諧無相奪倫，則神人以和矣。」問：「鳳儀獸舞是實事否？」曰：「是實事。如今官府行禮處，略有肅雍之意，便人皆聚觀，各有懽然悚然處，雖悍卒野人，亦不敢譁，可以見矣。」

教化莫重於樂。唐虞之教胄子曰「典樂」，夏商曰「樂正」，周曰「大司樂」。今之「祭酒」，即古之「司成」。成，樂之一終也。又有「司業」，業，懸鍾磬之板也。即如做戲然，竟把國子輩演成一箇樣範，後來要變亦不會變。其初勉强教習，及其成也，都是順其自然，導以固有而已。後來把第一義先澌滅盡，而以下賤倡優視樂工，欲天下化行俗美，人材輩出，得乎？宋時用女戲，門人問有事當用否？朱子曰：「時尚安得不

用？」聖賢亦不能違時，只是女更不如今之男矣。唐宋仕宦皆有官妓，名尤不馴，明尚演其餘習，高麗人進貢，論官之品級，以妓陪之，直至今日始革去。甚是。男女無別，則廉恥道喪矣！教化將從何處説起？

雅樂是舞者舞，歌者歌，俗樂是舞者自歌，殊無理。如《大武》之舞，始而北出，一人「總干而山立」，人莫知爲誰也，歌者則歌「殷商之旅，其會如林，矢于牧野，維予侯興，上帝臨汝，無貳爾心」，人知爲武王矣。再成而滅商，一人「發揚蹈厲」，人莫知爲誰也，歌者則歌「牧野洋洋，檀車煌煌，維師尚父，時維鷹揚，涼彼武王，燮伐大商，會朝清明」，人知爲太公矣。以此推之，想《韶》亦是自徽庸、在位、殛罪、命官，遂有九成也。當時國子豈必如今優人，不過有其象而已。爲其事者口不言，而旁觀者則稱羨慕誦之，雖其詞誇多亦無妨。若斟酌雅俗之間，如蘇武，即將史傳語放在他口中自説，而臺下別用人贊嘆之，亦可。

五音惟管子言之的當。宮博厚洪長，君欲其如此；商激昂慷慨，臣欲其如此；角清和調暢，民欲其如此；徵警動而煩褋，事欲其敏也；羽細碎而悽切，物在天地間至多，却各不相混也。聽人之聲皆出於喉，其人便正道而貴；入鼻多者，恐乖厲，或作危險；舌音多者，或心回互，或巧佞；齒音多者，或狠，或艱深；脣音多者，或不正，或賤。試之頗驗。作詩用韻脚，若是喜慶事，用宮音，便洪亮；發揚感激事，用商音；述平常事，用角音；可駭愕事，用徵音；悲惻事，用羽音。

「黃鍾之宮」，另是一物，非「黃鍾管」也，朱子以「律準律通」比之，極是。然呂氏

所謂「取竹斷兩節，間三寸九分而吹之，以爲黄鍾之宫，次曰含少」者，此義千古不明，以啓《隋志》及近日李文利之説。某謂黄鍾八寸一分，應鍾四寸二分，自黄至應相距三寸九分，是諸律長短，皆在此距内耳。黄鍾爲宫，則自太簇爲商，至應鍾爲變宫，皆以少聲與之相應。少聲者，言其聲比黄鍾爲少也。既得黄鍾，遂穴諸孔於三寸九分之内，間而吹之，其全聲則黄鍾之宫，其次所穴孔間而吹者，即所含商、角、徵、羽及二變之少聲也。此以一管而備五聲，故曰「黄鍾之宫」。及「制十二筒」之後，則果相和，而此管可以生之。自記。

向解《吕覽》「三寸九分」，以爲黄鍾以下，應鍾以上，中間三寸九分，於隔八相生分寸之位，穴孔吹之，以得諸律，所謂「間而吹之」。立此爲律本，在十二律管之外。前年王振聲往天壇看樂器，其穴孔處却非隔八相生取之。今《律吕正義》書中乃言其故：琴是隔八相生者，平方也，面也；管以比例言，則立方也，體也，體便隔八相生不得。乃知吕不韋不知此義，故云：「三寸九分，間而吹之。」班孟堅《漢書》全引此段，只去「三寸九分」一句，想是考究過，知不如是，故去之耳。

問：「『律準律通』之制。」曰：「以木安十二絃，如琴狀。一絃爲全律黄鍾，或具七聲，如十二管之有黄鍾之宫一管；或可以上下按取十二律之聲，皆不可知，此絃不在十二絃之内。餘十二絃，即應十二律。用十二絃，不用此絃，此絃以驗十二絃之合否，爲十二絃之母。」

問：「何妥雖止存黄鍾七均，但既有黄鍾七均，用此以推各律，依以旋生，有何難

處？而謂自此旋宮之法遂廢，何也？」曰：「正是。總是因陋就簡，不去推勘補足他。且因此可見朱子所謂『君臣之道不達』一段議論之確。蓋五倫都是達道，後世惟父子、兄弟、夫婦、朋友四倫達於天下，而君臣之道不達。何也？君者，九州之綱。然宰相亦做得主，行些事，六部亦做得主，行些事，下至鄉亭嗇夫皆做得主，行些事，便人人有君道，有臣道。後世事無巨細，俱要稱制裁決，所以朱子云然。黄鍾獨存一調，而不能各自爲宮以相生者，以此。這道理甚神妙。」

明道論樂，謂：「將上下聲考之，須得其正。」一言以蔽之，省辨論者多少紛紛。此等處與所謂「加一倍」法者，皆可謂要言不煩。自記。

問：「朱子謂『從來無祉角』，何也？」曰：「亦嘗疑此。朱子謂自漢唐以來之樂，不能以祉角成調，不知何故。宋徽宗强爲之，起聲是祉，尾聲又走了。」問：「審音是祉而用之，如何會走？」曰：「如彈琴，頭一聲是祉了，尾聲不應，彈至那裏，一樣安放，却是别聲，可奈何？此理甚微，蓋三代而下，君臣皆具，生物仍然，但事多不得其理，民多不得其所，此聲竟亡。」問：「民事既錯，則物亦失宜。何以有羽？」曰：「畢竟差。如今所生之物，竟有較古時加多者。但看武王既得天下，偃武修文，商聲不用，國祚遂衰弱而綿長。景王造無射之鍾，伶州鳩知其以心疾死，劉歆造樂而莽死，荀勖造樂而晉亂，宋仁宗作樂亦以心疾死，王朴爲周世宗造樂，聲太高，世宗死而國祚促。宋太祖至太常聞樂，嫌其管太高，令下二律，國祚遂衰弱而綿長。如響應聲，此理怕

人。齊景公作《徵招》《角招》，只怕那時此二聲便有些作怪。晏子勸景公出舍於郊，大戒於國，於行慶施惠之時作此樂。我輩不會吹彈，又無精曉音律之人可問，不知果否。第向時曾聽一友彈琴，逐曲問他，大抵宮商調多，羽亦有，未有説是角徵調者。又亡兒學琴時，説琴中本有啞處，某不信，同是有木有絃，如何會啞？及試之，果然。以此驗之，或有此事。即以人之説話言之，激昂慷慨者，商聲也；凄切哀怨者，羽聲也。至合乎人情、令人歡悦和暢，是角聲；緊切事理、一字不浮汎，是徵聲。此二聲便少。」問：「三代以後，文不如古，亦然？」曰：「然。大約宮聲是天地元聲，聖人謂黄鍾萬事之本，此不容亡者。慷壯激發，凄緊瑣細，此後世之所有。至民氣歡悦流動，諸事懇摯警切，此聖王之事，三代以返，不能及也。角與宮相近，徵與羽相近，以爲是角矣，仍是宮，以爲是徵矣，仍是羽。今人認錯部位者多。」

元人曲子只四齣，猶是古樂之遺。古樂只升歌、笙入、間歌、合樂四節。儒先都謂舜樂九成，周樂六成，某意謂四節之樂，唐虞三代恐皆如此，所謂九成、六成，乃舞也。但古人却無此説，存以備考。如今戲亦當以四齣爲則，把中間没情理者盡刪之，至其履歷姓名，莫要自己敘述，使一人在旁以詩歌詠歎之，更有情理。戲最可厭是中間夾雜許多不相干事，而收塌草草。文章須是篇末收拾完全，一絲不漏，戲何獨不然。

明世用冷謙、韓邦奇等所定之樂，將舞都依字音五行，有俯仰伸縮而無疾徐進退，信爲可笑。

古人制七始，都與造化相應。如黄鍾爲宮，則太簇爲商，只隔一位，姑洗爲角，亦隔一位，至林鍾爲徵，則隔二位，南吕爲羽，又隔一位，自南吕至黄鍾，又是兩位。角徵相隔兩位，故取中以蕤賓爲變徵；羽宮相隔兩位，故取中以應鍾爲變宮。月行節氣亦然，至將置閏，則越兩節氣，不得不置閏，與五聲二變同。故房氏以二變爲閏宮閏徵。

有謂三分損益、隔八相生爲不是者，其説以氣是一呼一吸，未有極長而漸縮短，極短而漸放長。不知陰陽二氣，以相對者言，則呼吸是也；以一氣之始終言，則漸長漸短是也。如人之聲，自丹田出，即撞入鼻，乃到舌，次齒，次唇，則出口矣，何嘗一出即一入也。

十二管，音之母也，作樂時却用他不著。其調中所用律，則寄於簫管之孔、琴之絃、鍾磬之厚薄。八音惟革木不入律，塤有孔，亦入律。十二管却藏著，所謂「王府則有」，金石絲竹有差，則取出管來正之。

聲大莫如黄鍾，細莫如應鍾，皆可以起調，而其腔板聲口則不改於其爲宮者也。如大江東詞，大聲唱使得，即低聲唱亦使得，而其聲口則浄也，非旦也。

問樂律。曰：「律者，樂之末節也。」曰：「諸書言古律分寸不定，因失中聲，而古樂無由復，何云末節！」曰：「假令樂得中聲，遂能鳳儀獸舞乎？古禮之不復，果以衣冠籩豆之制，闕而無所考乎？」曰：「然則古之立律何也？」曰：「人得天地之中以生，性得天地之中理，氣得天地之中氣，形得天地之中形，則聲亦得天地之中聲。聲之大者如雷霆，小者如蚊蝱，皆非中

也。就人之聲，喑啞叱咤則過大，咿嚘啾唧又過小，亦非中也。惟平常之聲，高下抑揚，大不過宫，細不過羽，其中有十二部焉，故律吕十二，配人之中聲也。黄鍾、大吕、太簇、夾鍾、姑洗、仲吕、蕤賓、林鍾、夷則、南吕、無射、應鍾，皆鍾名。又以鍾之擊有輕重不等，則聲不足以爲定，不若竹之分寸一定，而人儘力用氣吹之爲較準，故製管爲律，以存聖人中和之聲。於是以十二律之聲，寫入金石絲竹匏土之内，則聲皆和而樂成矣。」

問：「宫、商、角、徵、羽既分清濁高下，如宫濁矣，何以旋宫又有極清聲爲宫者？」曰：「此是兩樣論頭。如應鍾爲宫，其聲細矣，則他律爲商、角、徵、羽者，更細於宫，律管本長於爲宫之律管者，臣民不可以陵君，則以變以半應之自合。若在言志之詩，論其氣象是宫是商，終不得變。大抵宫、商、角、徵、羽爲虚位。」

古人作樂，以律從詩，今人講樂，以詩從律。「詩言志，歌永言，聲依永，律和聲」，豈非以律從詩？如今填詞，却是派定某字用平，某字用仄，鐵板不可易。又自樂學失傳，論者便謂聲音之道無從理論。而詭誕者又造爲秘傳怪異之術，轉相迷悮。其實今日看戲，見忠臣孝子則感泣，見奸邪害正則髮指，是即樂之大本大源也。聖人有作而欲制禮，即今所行者折衷之可矣；欲制樂，即今崑腔戲考定而條理之可矣。

樂有調有聲。調如今曲之《清江引》《新水令》是也；歌如歌《關雎》《鹿鳴》之字句是也。如以宫調歌《關雎》，則「關」字必用宫，所謂起調也。至「逑」字必收到宫上，所謂畢曲也。二章「參」字、「側」字，三章

「參」字、「之」字，皆然，是之謂「調」。若每句之字，宮、商、角、徵、羽、變宮、變徵，七音任用，各隨其宜。如首「關」字用宮，未有次「關」字仍用宮而並頭者，勢必須用別音。蓋即一字隨人歌作七聲，總在高下長短上分別，非本字自爲一定之七音而不可變也。

全曲謂之調，每一律有五調，共六十調，二變不爲調。每字謂之聲，每一律有七聲，共八十四聲。自隋時鄭譯得旋宮法於西域蘇祗婆，何妥恥其不能，止用黃鍾一調七均，至今雅樂尚如此。今俗樂唱戲者，亦未攷調聲之全否，但用某調，則以某聲起調，某聲畢曲。如用黃鍾，則以黃鍾歌第一字，及完，仍以黃鍾歌末一字，而通歌所用字，總不出黃鍾所生之宮、商、角、徵、羽、變宮、變徵。以他律爲宮皆然。《律呂新書》中，却不曾把五聲爲調一處挑剔發揮明白，故人難看。「聲依永，律諧聲」，分得清楚，則了然矣。

問：「如奏黃鍾之商，用黃鍾七聲乎？用太簇七聲乎？」曰：「竟用太簇爲宮之七聲。因其爲商，不可云太簇之宮，只可云黃鍾之商，他律皆如此。」

十二律制器，止可以制金、石、絲、竹、匏，此五者有十二律，至鼓、柷、圉則不具，壎雖爲人所吹，然土爲之，亦未知能具與否。十二律用以考音，而不用以作樂，雖以竹爲之，而以鍾爲主，故以竹管而取鍾名者甚多，黃鍾、夾鍾、林鍾、應鍾皆是也。八音之中，惟竹、絲、匏可以字字依人聲音節簇，而金、石、土、革、木止一聲，或以起樂，或以止樂，或以節樂也。

問八音之序。曰：「金石所以爲衆音之節，故最尊。絲，堂上之樂。竹，管也，乃

堂下之樂。天子元侯始用管，卿大夫則用笙，笙即匏也，故次於竹。土，塤也，雖其用小，而爲人所吹，與竹匏同，故次之。至鼓與柷圉，不過節樂、起樂、止樂而已。」又曰：「鼓無當於五聲，故又次之。」

問：「方響有十六箇，十二箇是正律，四箇是清聲，何也？」曰：「方響即磬也。正律只有十二，至第九聲即不能全具五聲，少一聲，第十聲少二聲，第十一少三聲，第十二少四聲。蓋律至應鍾窮矣，只得截律變半爲四清聲，以全十二律之五聲。二變不爲調，故止十六。所以編鍾編磬皆十六，編簫之管亦十六，其故俱是如此。」

舊欲作一部樂書，竟分八章：《樂用》《樂教》《樂章》《樂聲》《樂律》《樂器》《樂舞》《樂理》。今思只以《周官·大司樂》一篇爲經，《禮記》中《樂記》爲傳，而與經相發明者曰《附大司樂》，與傳相發明者曰《附樂記》。或將八章另編，各成一類，以便專考一門者。言樂者嫌不得古之黃鍾，猶習禮者嫌不得古之衣冠。豈今之衣冠必不可以行禮耶？自元以前，講曆者必欲求上古之曆元，冬至，歲、月、日、時皆會於甲子，日月如合璧，五星如連珠，勉强湊合，終不能確。至郭守敬始悟其非，追之既往未必是，驗之將來未必合，又無關於曆之緊要，於是一筆勾去，即以至元辛巳爲曆元，而《授時曆》遂迥超絶前古。自元以後，人皆翕然服之，不復言曆元矣。黃鍾之説亦是如此。朝廟之樂，實能歌詠祖宗功德，❶字字確實，明創業之艱難，道君臣之一德，憫將士之憔悴，咨黎庶之勤劬便好。然古之作樂者，非徒以

❶「歌詠祖宗功德」，原爲墨丁，今據全書本補。

朝廟爲重也，移風易俗，全以用之邦國，用之鄉黨，用之閭巷者爲要。蓋朝廷郊廟之樂，臣民得與聞者有幾？惟家家户户皆得見之，方能興感。孟子云：「今之樂由古之樂。」以《樂記》「冕而舞《大武》」一段，及「賓牟賈」一段觀之，古之樂與今之戲何殊？若將廿一史中忠孝節義之實事，如戲編出，但詞不要豔，聲不要淫，使聽者心氣和平，可以語，可以道古，何代事即用何代衣冠、官號、器具、禮節。自士大夫以及編氓無不歡欣鼓舞，而臣思忠、子思孝、夫思義、婦思節，則太和之風洋溢於宇宙。此豈徒講黄鍾之所能致耶？至於詞，漢即用樂府，唐即用詩，宋以後即用詩餘、曲子，無不可者。編纂皆要設一局，禮局、樂局、天文局、書算局，講求在這裏，便有舉而用之之時。朱子何嘗能用於當時，明朝承其餘緒，得其糟粕，尚可支持三百年，莫以空言爲無補也。今欲考訂朱子所言禮爲一書，而以已見輯樂書，至曆算有梅定九之書在，亦覺燦然可觀矣。

崑腔之吐字，每字有頭、腹、尾，如「西」要烏之爲「簫」，「伊」要烏之爲「憂」之類。如但有頭、腹而無尾，則聲短，非其本音矣。歌、麻、支、微、齊、魚、虞，皆自發自收，爲聲之元。東、冬、江、陽、庚、青、蒸、真、文、元、寒、山、先、侵、覃、鹽、咸，有頭腹而無尾。

國書以阿、厄、伊、烏、於五字爲字頭，最妙。歌、麻即阿部，支、微、齊即伊部，魚、虞即烏部。

古人習樂，其舞蹈有節，能使血脈活動，所以云「養其血脈」，只是如何舞法，今已不傳。然果然作樂，不患無傳。《禮記》説樂「如抗如墜」等，聲之節，即舞之節，其

轉折疾徐，亦如大不過宫，細不過羽之意，以理準之，雖不中，不遠矣。

樂最要緊，禮即存於其中。即如章服，代各異制，惟優人不禁。有虞氏之衣冠，至周衰，必蕩盡無復舊制，而《韶》舞則全存之。友曰：「髫年看劇演，見扮高力士者尚戴紫金冠，今則爲烏紗帽矣。唐制中官雖極老，必戴紫金冠，不敢烏紗帽，見《勺中志》。做那一朝戲，即用那一朝衣冠，方是名優。」曰：「嘉靖改定禮樂，以爲大備，其實到此乃大崩壞。舞按五行，醜不可言。古舞斷不如是，大率即如今劇演。冕而舞《大武》者，即武王，尚父則發揚蹈厲，各肖其形容行事，令人想見當日光景，故曰『舞以象事』。不肖其人，焉取哉！又恐人不曉，歌者却從旁贊其功德若何，行事若何，所謂『一唱三歎』也。優孟之似孫叔，人即以爲真，故當日樂工，皆非庸俗人也。」

各省大吏多以優伶爲性命，無怪其然，即吾輩之幾本書也。不爾，政事之暇，如何度日？古人暇時，便有琴瑟歌舞，先王知道人身心必有所寄，因其勢而利導之，以歸於正。樣樣都動得手，故有用，不是全靠讀書。如今禮樂久廢，只得守幾本書，檢束身心，開廣知識。若移而之他，則放辟邪侈，不可言已。古時必有民間之樂，《韶》《武》豈士庶可用？「《宵雅》肄三」，亦不可用於燕閒，使徒九廟明堂之間作《韶》《護》而天下即風移俗易，恐無此事。

如今即將古書中忠孝廉節之事製爲詞曲，去其聲容之無情理者，令人歌舞之，便足以移易風俗。感動人心，不妨從粗處做起。禮始諸「汙尊而杯飲，蕢桴而土鼓」，後來便至「禮儀三百、威儀三千」。古人詩何

嘗有平仄？後分爲平仄，又於平仄之中分爲四聲，又於古詩之中論出聲病，唐人則竟字字程式，做成律詩。用之久，自然漸漸細密。

連日因譿藍總兵演戲，做到入情時，未有不感動者，以此見得樂之效速。若就元人百種中，選其忠孝節義有事實者，改其義理不通處，每事四齣，此外誨淫導欲者禁之，亦粗足以感人心而成風俗矣。

至尊嘗論及樂律，奏曰：「其理於經書上略可考見，至聲氣之調和，都不能曉得。」諭曰：「和不和極容易講。如你向我説話，聲高，我高聲答應；聲低，我低聲答應，自然和。若你低聲説，我胸中有不喜歡的意思，高聲答應，這便不和。」此語見得天地間都是感應之理，實説得著聲氣根源。時壬辰四月。

舜曰：「有苗弗率，汝徂征。」其詞責人之意多，略有滿假。益窺見到此，故贊曰：「滿招損，謙受益。」此是行兵緊要處，驕忿極害事。孔明七縱七擒後，以爲兵可用矣，故《前表》有「獎率三軍，北定中原，攘除奸凶，興復漢室」諸語，直視曹叡如孟獲，微有自恃之意。及街亭既敗，想亦見到此意，故《後表》曰：「成敗利鈍，非臣之明所能逆睹。」其識高矣。

孔子云：「善人教民七年，可以即戎。」孟子推衍其説，如「發政施仁」、「深耕易耨」、「修其孝弟忠信」，都是教民裏事。教民至於七年，豈但與民休息，而上下相信。即以之戰，民亦各知大義，勝不輕喜，敗不輕懼。國手教奕，若有下一善著狂呼得意，下一失著悔恨失聲者，國手必斥之。蓋輕喜輕懼，中不定，氣不静，最不好，兵事

尤忌。

孟子云：「大國五年，小國七年，必爲政於天下。」他原有戰勝攻克的本事，却不用，所以規模大。後人便疑孟子用兵未必濟事，不知孟子手段竟可不用兵。事事束縛之以禮，教人便動不得，何必用兵。穀梁子説得是：「善爲國者不師，善師者不陳，善陳者不戰。」到得「善戰者不敗，善敗者不死，善死者不亡」，便不妙了。管仲生平便不曾與人打仗，何況孟子。後世惟武侯有此意，所以人説將兵非其所長，豈知正是他本領大處。老子亦見得此意，曰「惟慈故勇」，以「無爲」取天下，都確有此理。

鄉兵最妙。孟子所云：「出入相友，守望相助。」管子所云：「夜戰則聲相聞，晝戰則目相識，其歡欣鼓舞足以相死。」情誼既聯屬，而鍊習又熟，故鮮敗。至卒長黨正之類，用之課農，則保介田畯即是人，用之勸諭，則飲射讀法即是人，用之出兵，則伍兩卒旅之長即是人。人相習而教有常法，文武兵民未嘗分也，何等有條理。

漢經費無兵餉，徒有吏禄而已，故太平數十年，則國富用足。自唐宋以來，有養兵之費，故官俸代以微薄。天下雖無事，而兵常聚食，故國家靡費恒多，而動有不給之患。自記。

官俸之薄起於宋。其所由薄，則起於養兵。漢時兵在京師者，不過南北軍，武帝止增七校而已，其餘南征北伐，皆用民兵，無事則農，故少營伍支給之費，而官俸得厚。唐之府衛，雖已有兵民之分，而兵皆屯田，未嘗坐而仰食，猶然農夫也。至宋削藩鎮兵權，乃悉以京室禁兵出防各路。兵額既多，而更番往來，費尤無數，故國帑虚耗，

貧弱不振，而官俸遂減。但三代時，勸農之外，即以講武爲事，法制整然，條理精密。漢則無事聽其佃作，有事便驅而用之，是謂以不教民戰。三代之民，日日使之習勤，内外有備，故無倉卒之患。

漢時兵民不分，故國勢富强。宋藝祖但就所見目前之弊，率意釐革，因藩鎮財富兵强，遂設兵仗以收其鋭卒，立轉運以收其利權，務使文官有民而無兵，武官有兵而無餉，以爲如此，方不能爲害。至各路應設守禦之處，皆從京都遣戍，更番往來，以致養兵之費，府庫爲虚。不獨官俸緣以寖薄，即郊祀大典，亦時以匱乏不舉。豈知官俸厚，如天之雨澤，散而爲利也；兵餉多，如水之決隄，聚而爲害也。若稍省養兵之費，而散之百官，以養其廉恥，貪墨則盡法繩之，自然大小寅恭，不敢朘削小民，而閭閻日富。於是興禮樂、施教化以感之，三代之治豈遠哉？

朱子論兵政，謂唐之弊在主兵者專制强梁，宋之弊在主兵者分散煩冗，而歸之責成郡守。可知漢法猶善於唐宋也。觀朱子前後議論，大都猶有取於漢制。自記。

古之陣法，只武侯八陣、李衛公五花陣爲有根。五花原於鄉遂之兵，八陣原於都鄙之兵。鄉遂之兵以十爲數，起於五，都鄙之兵以八爲數，起於井田之八家。自五家以至於萬二千五百家，皆以五相疊，故出兵自五人以至於萬二千五百人，亦如之。自八家以至五百一十二家，皆以八相疊。其在卒長之教，皆以五八爲隊而教之。一居中，前後左右爲四，無論多少皆依此，此五花陣法也。天、地、風、雲、龍、虎、鳥、蛇，無論多少，皆依此，此八陣法也。問：「鄉遂

四閭爲族是百家，四兩爲卒是百人，每家出一人。而都鄙四丘爲甸，是五百一十二家，出長轂一乘，步卒七十二人，甲士三人。鄉遂亦出車、牛、馬否？」曰：「亦然。鄉遂雖百人，大概亦用七十五人隨兵車，輕車也。餘二十五人隨牛車，重車也。歸馬於華山之陽，謂輕車，放牛於桃林之野，謂重車。」

孫武子書，總是説詐，如虛者實之、實者虛之之類。終以火攻，實大不仁之事，火攻無一存者。吾儒兵法，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃，以撻秦楚之堅甲利兵矣。故「善戰者服上刑」。至於人來算計我，却不可以無備，須要事事周到。漢將自當以趙充國爲第一，看他幾篇奏疏，無一句不靠實，立於不敗之地。魏相論「驕兵」、「貪兵」、「忿兵」幾句，亦得兵要。外有充國，內有魏相，所以相濟成功。若將《左傳》《國策》《史》《漢》諸書選集一部兵法，當勝於今所謂《七書》者。

《充國傳》「嘗以遠斥候爲務。行必爲戰備，止必堅營壁，尤能持重愛士卒，先計而後戰」數語，盡兵家之要。自記。

韓文公論招募鄉兵，大妙。客兵便一戰而潰。施將軍平海，若不即用福建人，如何能成事？王輔臣反，亦是西兵平之。此却是用兵扼要處。

用兵如下棋然。低棋貪殺，又要多殺，國手只要自己不敗。到贏人，一著亦是贏，何須多！管仲用兵，何曾殺一人，而天下畏之。武侯節制之師，不曾多殺人，司馬懿畏之如虎。趙充國金城之役，何嘗與賊打杖？都是國手。

凡用兵，敗後再進，鮮不勝者。王姚江初遇伏而敗，夜復整兵而往，便破贛州。用

此者多勝。

巡撫浙中者，前有范覲公，後有李武定，浙中士民至於今稱之。武定之才視覲公爲優。當行兵時，施其智術，亦能得其懽心。武定先與鎮浙將軍結納爲兄弟，及耿逆作亂，武定言於將軍曰：「今勢危，全要得百姓之心，百姓一心，便可憑以立事。今與將軍約，萬一兵有生事害民者，吾關白將軍，即當按法治罪，追後別爲庇護，操縱總由吾等耳。要使民知吾等不護兵以蹂民而已。」將軍唯唯。未幾，適有是事，武定聞而升堂作色，令標兵皆環甲，發令箭召將軍兵，百姓觀者數萬。移時而將軍縛兵至，以法治之，一時歡聲雷動。武定又損家資，及用庫金之無名籍者，以充犒勞。凡滿兵向前者，必拊其背，奬諭賞賚之，故滿兵亦歸心焉。武定於督兵王子及領兵將軍，皆用此法，王子、將軍見其兵民歸向，肯擔當事，亦倚以爲重，以故内外和輯。又臨事頗能不動。一日與賴將軍、拉將軍同坐一山，望見一二千人擁至，從者不敢誰何，兩將軍皆失色。武定自頻捋其鬚，徐步出帳外。來者至，皆跪，武定和顏色問曰：「汝，兵耶？必有苦，試爲我言之。」衆曰：「無之。」曰：「或有條陳事，試爲我言之。」又曰：「無之。」武定曰：「然則欲何爲？」衆曰：「吾等前私通於賊，受有吳、耿兩家劄付，觀成敗爲去就。今被公厚恩，視吾等若骨肉，心不忍有二，故自首於公。後有賊至，當奮刃以自明也。」武定垂涕慰之，曰：「汝等皆忠肝義膽之人也。吾何以得此於若輩！」應時悉焚其劄付，而以牛酒犒焉，衆皆欣然而去。兩將軍於是大服。後某以是事問之，曰：「如此比者尚多。」每與之語，果能不

動，雖平常語，無即答者，必稍存思而後應。

當日白頭賊妄假名號，衆至三萬，圍安溪縣。某出示言：「蔡寅本永春賣漿家兒，托名三太子。值此年荒，民食不繼，何故甘被誑惑，以糧賫賊？我已興兵勦捕，諸鄉不得仍蹈前轍。倘賊以爲恚，即可嫁怨於我，若我家破，餉之未晚。或故相違忤，甘心餉賊，是亦賊也，便當移兵先剪，以爲諸鄉戒。」又復分兵守其要道，抄絶糧路。更出一招降告示：「敢殺降，死無赦。」出示之翌日，即有賊弁林起，以七百人降。某量留四五十人，餘悉遣爲民。自林起來，賊輒自相疑忌，又苦乏糧，不數日，散走强半，僅六七千人。忿來攻我，某以兵堵之山陘，賊不敢下，經大風雨而退。某遣李治以二三百人尾之，令去賊二三里，即結營自固，勿與交鋒。治請曰：「萬一賊回衆來戰，奈何？」某曰：「只據險，一交鋒，便爲黔之驢矣。」又數日，賊盡奔散，其髮即用腰刀截之，棄滿道路。蓋人多則需餉亦多，無所得食，自然破亡矣。

管仲初見桓公，三薰三沐之後，所進不過管子頭一張書，❶一二十年用之。鄧禹於光武、武侯於先主一見説得幾句話，終身總不出此。他見得明白，所以行之有成。辛酉年施將軍方督水師，專平海事，某遇於逆旅，問數語，某即喜曰：「臺灣已平矣。」施曰：「何相信之深也？」某曰：「君言之已在掌握，豈不能行乎？」説得實在是了，便不問而知其能行。

地曾啓奏云：「有人説海賊凡數萬人，浙江米都是此輩搬去，故常患米少。此説

❶「一」，原漫漶不清，今據四庫本補。

不確。數萬人必有宿泊之所，今臺灣、澎湖、舟山、金門、海壇、厦門諸島，無不重兵鎮守。其餘小島，能駐百人者便少，數萬人何處棲身？此輩不過是內地之人，乘南風則出掠，北風起則仍歸內地耳。」未幾，擒獲一賊，地奏且莫正法，就此窮究其根株，必有巨猾爲之窩主，得其巨猾則餘黨易散矣。其後果得鄭盡心。大凡兵間事，須得其要領，成功便易。又，莫妙於以賊攻賊，不易之道也。

馬見伯整頓山西營伍，兵皆譁然站隊。見伯有將材，不知何以如此其無序。凡仕宦所至，要有興革，須使他不覺，以漸而更。又要有同心的人，方得成事。爲將又須先擇材幹技力有用者，使爲頭目，頭目皆我之人，則其下安能動乎？此所謂機也。

至尊所不可及者，不嗜殺人。雖吳三桂亦不曾族誅，耿精忠親族尚有爲近臣者。前年一大臣親族有以叛逆論者，他已自分連坐，乃寬之不問，下諭曰：「豈有人做此等事，而謀之宗族者？」何等聖明！三代以前，想已有相及之典，故《甘誓》《湯誓》俱曰「予則孥戮汝」。如此盛德事，竟超絶千古矣。

有惜晁錯早死者。曰：便不死，亦不過如此。即賈誼所言「衆建諸侯而少其力」，雖似合機宜，但視諸侯王都似劇賊一般，亦太不廣。人本領大，度量便大。周公誅管蔡後，未嘗猜疑同姓，親親之誼如故。後世多因一事有變，至於懲羹吹虀者。聖人先從修身尊賢説起，然後及親親。晁、賈議論，都不曾理清根本。至族滅一事，乃秦之酷暴，以霍光之賢，猶族上官，其意以爲不爾恐有後患耳。惟武侯本領大，李嚴廢

斥，若遇他人，便恐其不走魏，或走吳矣，武侯如此處來，何嘗有他患？ 武侯一切都用王道。 罪人以族，嬰兒之在襁褓者，何與彼事？ 皆駢首就戮，實是慘事。 當日耿、尚二逆親族，羣臣皆請誅之，蒙垂諭曰：「他在外要反，親族奈之何哉？」豈獨不害其命，並不去其官，兩額駙仍如故，甚盛德事，可爲萬世法。

聖人本領大，只隨事處得當，不計其後。 問：「他本領大處，就在那不過分際處持得定否。」曰：「他抛得便是大。 如有德易以王，無德易以亡。 到了無德，不亡何用？ 如殛鯀而用禹，道理應如此。」

某巡撫直隸時，奉命築永定河堤。 當時私心以爲何須與水争地，但免其民之錢糧，使無催科之擾，則民賴水利，亦足以生。 堤久必壞，終歸無益。 今思之聖見爲是。 大禹之功，萬世永賴，然不久亦輒廢遷。 如今既與斯民同時，得幾年安享地利，令少者長，長者老，老者死，亦可矣。 譬如年荒賑濟，明知此三日糧不能保其三日之外，但且救他三日，未有逆料其三日後之必死，並靳現在之糧，而速之死者。

當日去看南河時，靳總河引到高家堰一帶看六壩，曰：「此明潘印川所留四十里，天然減水壩處也。 原是四十里行水，並不說害民。 今只留六壩，科道却參我害民。」彼時不解其故。 及後大城、静海頻苦水患，先是二縣無隄，並未告災，至近歲堤成，民反大病。 於時適某出爲巡撫，因悟六壩之害，與此正同。 蓋水平漫，則淺而無力，用堤束之，一遇崩決，則力併而猛，其疾如箭，當之者無不糜潰。 後又看漳河，至成安，聞崔惟雅著有治河之書，因訪其子。 其

子便説得好，他説築堤斷非良策，漳水來時，初不甚急，至深不過五尺，人畜概得遷避，若以堤障之，一決直是所向無前，人畜俱不能保。且漳水東行則西路退出，西行則東路退出，退出之地皆極肥美，反得數倍收成，只勿與争地，隨其所行之地蠲除其糧可已。某遂據此奏請施行。後有言漳河現分四股，當併歸一者，某奏云：「禹疏九河，殺其勢也。天分爲四，正使勢緩，便是世運將泰，不應併而爲一。」奏上，遂蒙許可。至興化一帶下河，却是靳總河説得是。他説：「海反高於内地，若開七道河洩水，汐時内水外出，潮時外水内入，出者甜水，入者苦水，但見其害，不見其利。今人不想鹽城范公堤因何而築，全是爲海水侵田，築此障之。苦水所過，田便無用。今下河人家，半在水中，安之若素，田倒肥美，又有魚蝦之利，開下河無益。」此言甚當。其後下河雖開，倒底湮塞。友云：「鯀湮洪水，便是用堤。《禹貢》一篇，無一隄障字，惟『九澤既陂』，澤乃可用陂耳。」蓋澤水淹漫，略用陂堰，便田可有收。若江河之流，難以隄束，所以孟子謂「行所無事」。

榕村語録卷之二十八終

榕村語録卷之二十九

詩文一

古文詩想皆起自臯陶,《臯陶謨》是自作一篇文字。明良之歌亦自臯陶始。

韓文公一肚皮好道理,恰宜於文發之。杜工部一肚皮好性情,恰宜於詩發之。所以各登峰造極。

詩文各人都有壓卷,韓文如《原道》《佛骨表》《與孟尚書書》之類,杜詩如《北征》《詠懷》《壯遊》之類。

山谷、元章書,後代並稱,而兩人各相詆訾。山谷服東坡文與書,而謂其詩不古。然所自爲,亦未見其能古也。元章以山谷書撐手拄脚,其詩亦然。大約是雕刻字句,故致如此。要到意足氣足纔好,柳文尚不能到此。倫云:「王荆公亦有此病。」曰:「荆公、東坡還不可以此論。又當論其意:荆公取意澀,東坡取意溜,澀與溜皆有病。惟理足意足而氣亦足,澀不得,溜不得,多一些不得,少一些不得,斯爲至矣。班、馬之文,曹、杜之詩是也。」

文章與氣運相關,一毫不爽。唐憲宗有幾年太平,便有韓、柳、李習之諸人;宋真、仁間,便生歐、曾、王、蘇。明代之治,只推成、弘,而時文之好無過此時者。至萬曆壬辰後,便氣調促急,又其後,則鬼怪百出矣。某嘗有一譬:春夏秋冬,氣候之小者也;治亂興亡,氣運之大者也。蟲鳥草木,至微細矣,然春氣一到,禽鳥便能懷我好

音，聲皆和悦；秋氣一到，蛩吟蟲響，凄涼哀厲。至草木之榮落，尤顯而易見者，況人爲萬物之靈，豈反不與氣運相關？所以一番太平，文章天然自變。如戰國文字，都是一團詐僞，不知何以至漢，便出賈、董、馬、班。至唐詩之變六朝，宋文之變五代，皆然。若周、程之道學，韓、柳之文，李、杜之詩，皆是中興時起，力量甚大。總之，其人在廟堂者，即關氣運，至孤另的，便不相干，如晚秋之菊，寒冬之松柏，不關氣候，是其物性。如大亂之時，忽然生一聖賢，乃天以此度下一個種子，恐怕斷了的意思。

如今人學詩文，動説歐公、白傅。二公的詩體文體學不得，天才學問都比不得他，只是學他平調。他都是讀破萬卷書，就是音節之間，如何能到得他地位？❶

詩文須常做。當其做時，何嘗不得意？過幾時又覺得不好，便是進益。然得意一層亦不可少。「發憤忘食，樂以忘憂」，若只發憤而無樂，亦太辛苦。一番發憤一番樂，循環不已，便會到極處。

詩文從生做到熟，從熟又做到生，後來讀去覺得像不順，便是有工夫。

詩文鄙俚固不好，太文又不像。文字之始，都是古人説話，有意要文便不是。

詩文用雪白字、隨便字都不妨，總要切合。切合便有情景，有情景便有生氣。詩中字又不是以全然貼實爲切合，不甚貼而却合方妙。須求自得於心，不是要人叫好。

看文章如看堪輿。山川有一段秀氣，便要發人。文章有一段秀氣，便有成就。此却在牝牡驪黄之外。

❶「位」，原漫漶不清，今據四庫本、全書本補。

昌黎居潮，子厚居永、柳，皆有政績。然昌黎在潮詩文，依然肅穆平寬；子厚永、柳諸作，便不免辛酸悽苦。其後昌黎嚮用不窮，而柳竟卒於貶所，可悟文章氣象之間，關人禄命。清植。

詩文派頭斷絶久了。如今且莫評論他是唐是宋，且字字核實説，這人是這箇人，稱情稱事，不過分量，纔好論他風骨之高，學問之深，不然無從論起。不是不要風骨學問，如一般銅器，必竟有幾片朱砂翡翠瘢點，方可耐人摩挲。只是詩文之本不在此。且此事要推到志向上去，韓、柳、歐陽諸人，都有自命不凡的意思，有此一段，纔有些光景氣魄。○以上總論。

《道德經》好用三字句，竟似後世道士聲口，可厭之甚。《論語》中用三字句，如「又何怨」、「又焉貪」、「言中倫，行中慮」、「身中清，廢中權」，皆妙，全然不覺。大抵文章到洙泗，真是雅之至。孟子雖是絶調，畢竟帶機鋒。先君云：「孟子前文章，不曾用『雖然』二字。」果然。以前語氣厚，至孟子則轉折分明矣。先儒以《禮記》爲漢人文字，恐未必盡然。《禮記》尚無「雖然」字，尚是《大學》《中庸》文體。

朱子生性至剛，而作古文詩辭却不能超然於風氣之外。想文章道德，巍然千古，都是命於帝庭，雖上智大賢，氣亦偏鍾於所長。看來文章亦是孔子絶頂，不似戰國風氣，亦不似周公之舊，却另一種雪白文字，不要一字幫貼，自然道理完足。

聖賢經書疊句，都有層次，謂錯舉者非也。即我輩文字，亦必排比先後淺深，況聖賢乎？其看不出層次者，只是心粗耳。《禮記》或有後人作者，便當分别觀之。韓

文連下句處，多有意。所謂六經之風，絶而復新。

古大家文，力大於身。所見高，無起不收，無呼不應，即有一股放空，如天外別峰，亦必有緣故。

選文惟從漢起最乾净。近選多把《左》《國》都收入，却不妥。大抵三代以上文，當另作一類讀之，索性以漢爲斷。只是昌國《報惠王》、信陵《上魏王》二書割捨不得。想來有一法，將此二篇收入《史記》選内，便無遺憾矣。

仲舒三策，皆面對文字，非才大學富，道理精熟，安能一筆寫出，而字字醇確。匡衡文亦好，但朱子言其似策段，不是胸中流出，細看果有些像。朱子評論古人，不差銖黍。

古文自當讀漢文，亦是彼時風氣厚，自然風調不同。即三國李興《代劉弘祭武侯文》，陳壽《上〈諸葛文集〉表》，後世惟韓、柳、王幾幾能之，然亦須極得意作。至武侯《正議》，柳、王不能也。《諫絶孫權》，雖蘇、張無此辨，幾句便盡情勢。

曹子建才大，其文都像一口氣噴出。韓文要追復三代，轉有斧鑿之意。司馬子長便一氣吐出，子長、孟堅，乃文家不祧之祖。

潘勖爲曹操《加九錫文》，此武侯所謂「奉進驩兜，滔天之辭」也。有友故爲轆轤之論，極口贊佳，却是亂道。即如曹操《所與羣下教》甚古，篇中亦未必無實話，却選他不得。試看伊周何嘗不退位，豈慮有它？選詩文若無此決斷，便可不選。不論其人與理，而徒取其詞，則不勝選矣。惟史書又是一例，欲以見善惡興敗之由，故概

載之。

曹操《自敘令》，文字甚好，詩亦有佳者，但幾番徘徊，卒置之。他比不得柳子厚、王荊公，二人只是錯誤執拗耳，非亂臣賊子也。曹丕詩文，竟是婦人，軟得不成話。論古人當有分別，如王維、鄭虔，雖杜工部朋友厚道，爲之表暴，其實皆已被禄山所汚。若太白却不同，永王璘是唐之宗支，彼時明皇已走，宗社無主，永王有恢復之志，與叛逆豈可同日而語？

武侯不知所讀何書，識見作用，規模氣象，都是三代聖賢光景，即其文字，絶不似東漢。《出師表》《正議》《諫絶孫權書》，纔幾句，說事理是如何透！曹子建氣魄甚大，但比之武侯，便是文人之文，不脫華藻。

武侯《出師表》，自肺腑流出，即以文章論，亦居最頂。惟韓子最頂文字，方能到他地位，如《佛骨表》《與孟尚書書》是也。此等皆當另一格視之，韓子學那樣文字便過之。《進學解》好似《客難》《解嘲》諸作，《書張中丞傳後》好似史遷，惟《原道》是學《大學》《中庸》，却不及，要亦精矣。如柳子厚、王荊公，必不能爲《出師表》文字。三蘇惟東坡天姿高，推服《出師表》，老泉、子由皆譏貶武侯，去之尚遠故也。

問：「武侯《答李嚴書》，言『雖十命可受』，自來無十命之事。即此一言，便可想見其未出草廬時，確然有天子不得臣之志。又可見使其功業有成，如伊尹之復政告歸，固所優爲。」曰：「然。」清植。

韓文公口中不提起江都、武侯，故知其單留心於文字。朱子於武侯外，便稱陸宣公。昌黎出宣公之門，等閒並不道及，想嫌其文排闥也。宣公在軍中，恁樣處置得停

當，才大心細。其奏議，語語俱是實理實事，學問又海涵地負，只是排體不高古耳。

文人中如陸宣公、韓文公，儘有實用，知古却又通今。看宣公奏議，雖根本於經書，而處置都合機宜。韓公《論淮西黄家賊》及《復讐》《禘祫》等議，皆確中事理。

問：「王荆公文字，看得出他能壞天下否？」曰：「看得出。他作文字，見有人與他意思相同者，即便毀稿，此便是大病。我有此説，方不敢自信，有人相同，正可爲證佐，爲何削去？某分《原道》段落，自以爲獨見，及見張長史亦如此分，更喜所見之不謬也。」

古文近頗知其作法，但不暇做工夫。問：「如何？」曰：「其本自然要以經書道理爲主，文字却不要規摹那一家。教人看得似那一家，便非其至。短者要有意思，長者要有裁剪。柳州《與楊誨之説車書》，凡數千言字字琢鍊，又是一氣流出，連虚字要换他一箇亦不得，即寒温語皆妙。大都韓柳動筆，即一兩行都是留意，無苟作者，到後信筆寫來，無不入妙。又字眼亦要緊，當取材於兩漢，若字眼不古雅，文字便減色。古文内著不得工麗對句，古詩對句太多，亦六朝始然，唐初尚襲其餘習，至工部始洗脱。」

得唐人書佛經真跡，筆筆著力。曰：古今人差處就在此。若不用力，雖千行萬字，總無足取。試將韓柳文字於極不要緊處拈出一句，看來總有斤兩，可見其字字經意。今人連篇累牘隨手寫，可謂「不誠無物」。錫因論古物與今物別處，只是苟且與不苟且。梅先生曰：「古人諸物，都是從内裡邊做出來的。」

柳子敘事學《史》《漢》，便是《史》《漢》。

韓子不肯學《史》《漢》，高於《史》《漢》。《張中丞傳後敘》，亦倣《伯夷》等傳體，而詞調風格毫不步趨，《段太尉逸事狀》，居然是孟堅極得意文字。

《柳集》中載與退之詩文甚多，退之豈無酬答，今不復見，殆自削其稿耳。子厚臨殁，托夢得爲求退之作志，及退之許諾，夢得喜不自勝，至迎其柩而告慰之。子厚固知其作志必不假借，然傳於千載無疑也。退之與劉書，稱子厚文：❶「雄深雅健，似司馬子長。」夢得言之，今《韓集》亦無此。

《原性》起兩句極精，程子曰：「心如穀種，其生之理爲性，其陽氣之發則情也。」故「性」字從心從生，言生理之與生俱生者也。「情」字從心從青，如草木之萌芽初發，感於物而生者也。自記。

《原性》本甚精，其不足處不在認錯孟子性善之旨，只在末後少兩三行文字，把「其所以爲性者五」發揮明白。「不貳過」論末一段語，都有條理，不是亂填。

《原性》言仁義禮智信，《原道》只言仁義，以仁義包五常也。二篇著作之先後可見。自記。

《原道》通篇排釋老，而首論老氏之失，極是高處。蓋佛書多是華人附益，大率原於《老子》之指而淫於《莊》《列》之幻詞，故《後漢書》《新唐書》皆探本老氏論之。❷自記。

古人文字難看，《原道》連程朱亦看不透。程子謂「從博愛説起没有頭腦」，不知他已有「原性」了，若復從「性」上説起，非

❶「稱」，原漫漶不清，今據四庫本補。

❷「書」，原作「詩」，今據《榕村全書》本《榕村集》卷一《諸儒》、《新唐書·李蔚傳》贊改。

「原道」也。「喜怒哀樂之未發」，只是大本，「發而皆中節」，乃是「達道」，「原道」自當從發處說。朱子說他引《大學》漏了「格物致知」，爲不知學。不知他引此正對佛教，所以下面斷一語：「今也欲治其心而外天下國家。」引到「格致」便與佛不對針。「欲治其心而外天下國家」一語甚精，洞中其弊。汝楫云：「《原毀》不過是題目有箇『原』字，門人便編做一處，其實韓子未嘗以此與『性』『道』並『原』也。」曰：「《原鬼》亦是感觸而作，故云『適丁民之有是時也』。元都是門人彙在一處的。」

有謂《原道》開口一句便不穩當，仁自是心之德、愛之理，如何曰「博愛之謂仁」？某答之曰：仁是性，他《原性》已講過了，這是「原道」。「原性」是說「天命之謂性」，「原道」是說「率性之謂道」，故云「博愛」，與「行而宜之」相對。

今日繙韓文，果是才大。如《復讐》《禘祫》《黄家賊》《平淮西事宜》《與柳中丞論兵》《佛骨表》《與孟尚書書》之類，洗刷得一箇閒字沒有，事理直說箇透！馬班尚是漢文，此則洙泗之派也。惟武侯雖不學文，而所傳數篇皆然，愈讀愈有味。因他人品高，胸中有許多真意思、真見解，氣又完全，直寫出來，便自不同。凡詩文書翰之類，若務爲名家，積累工夫，自然可到。若要登峰造極，直須第一流人。

《龍噓氣成雲》一首，寄托至深，取類至廣。精而言之，則如道義之生氣，德行之發爲事業文章，皆是也。大而言之，則如君臣之遇合，朋友之應求，聖人之風興起於百世之下，皆是也。自記。

作文章熟後，雖無意寫出，必有結搆、

有呼應。如韓子《讀〈儀禮〉》一篇，首兩句是反起一篇意。中間說「無用於今，而聖人之制度不可泯没」，是照應第二句意而結完之。後言「掇其大要」，「奇辭奥旨以備覽觀而已」，是照應第一句意而結完之。末歎「恨不得生及其時」，則兩意俱結也。自記。

每疑韓公説「唐初羣臣材識不遠」，然當時有太史令傅奕，可謂特立排佛者，韓子何以無取？及觀《奕傳》，則其垂訓也，惟重老氏，以列於名教之首，末乃毆佛。得其一而昧其二矣，宜乎韓公之所輕也。自記。

觀韓子論禮典、兵刑處，豈可以文學之科限之，其老練精核，遠侔武侯，近比宣公。自記。

宋人論程伊川曰：「三代以下，凡事必求其是者，伊川一人而已。」伊川之門，上蔡謝氏，則以「求是」二字爲窮理之要。韓子以「求是」論文，此其所以獨出於諸家歟？自記。

孔子之道德不可贊也，故韓子作《處州廟碑》，贊其祀典之盛，「以推夫所謂生民未有者」，極爲得體。柳子厚作《廟碑》，亦曰：「苟贊其道，如譽天地之大，褒日月之明，非愚則惑，不可犯也。」皆深得後學敬慎之意。自記。

《平淮西碑》自九年至十二年，惟首尾見年月，中間許多事，而年月悉不書，一則諱淹時之久，一則略諸將之無功也。自記。

維時河北方跋扈不朝，董邵南不得志於有司而適斯土，是何意哉？故韓子微言諷之，「獨弔望諸君」者，望諸君失意出奔，終身不敢謀人之奴隸也。與《送李端公》命意大略相似。自記。

觀《答侯生書》，則韓公真善注解書者。

惜乎其《論語注》未就而不傳也。今有傳者，蓋僞作耳。自記。

韓文言「物不得其平則鳴」，其意以爲有動於中則鳴耳。而以爲不得其平，殊不確。其下有五臣、夔等，如何説不得其平？又説夔不能以文詞鳴，以《韶》鳴，尤可笑，便是文人趁筆之習。至説六朝文章之病，字字確切。此公於文章一事當行也。

問：「韓文公云『醇而後肆』，『肆』是工夫，是天分？」曰：「自是工夫。理明白了，然後能放筆言之。如東坡便是肆而不醇，就他的話，亦説得一片，只是推敲起來，不勝病痛。」

文章要曲。用筆曲，便似其中林巒澗壑不可窺測。惟韓文公會作直文章，以所見道理足，本色已深厚。

《韓文選》定七十一篇，若再去其有疎漏者十許篇，存六十許篇，真是文宗。其氣極古雅，如西漢人，而又無其累墜。只《原性》一篇有不盡當處，然却去不得，要以他壓卷。若去此，則《原道》無根矣。

某選韓文，許多精奇瑋麗者俱不登，然凡昌黎之粹然一出於正，有體有用，確可見之行事，而有補於世者，盡此矣。其他或有病痛，或無關輕重，隨人自去揀讀。

問：「選韓文甚少，《送董邵南序》，何爲入選？」曰：「聞得友人説，當時不得志者往河北，都是要從亂賊，故此文「弔望諸君」，爲其不忘燕也。此關係忠孝，豈容不録？凡文字有寄托者便好。《答李翊書》亦好，但太是自己一生學問供狀，爲賢者諱，故去之。」

昌黎時在字句上留意，其後門人衍成惡派，如皇甫湜等，故意將下一字移上，上

一字移下，欲以見古。再傳至杜牧等，句幾不可讀矣。

柳子厚記韓文公論天一段甚翩躚，雖是偶然戲語，亦可見其不知天。天地萬古不歇，止是生物，而生物之中，又是以人爲主。凡禽獸草木，無不愛其子者，至人一生經營，無非爲子，生子又要克家，天地之意猶是也。若凶殘貪惡之人，乃是種子自生蠹，與天地無干。所以有《太極》《西銘》諸書，此理始明白。

柳文精金美玉，獨識見議論未若《漢書》之精當。子厚之文亞於孟堅，退之之文過於子長，韓文直追周，其質直處，正是其高處。

看來古文、詩俱到家者，惟陳思、柳州耳。韓便文好於詩。柳州文字，莫要論其道理意思如何，只就其文論，雖千餘言，要删他一箇虚字不得。

劉蜕、孫樵數家，雖皆小品，不無可觀，就中孫樵又爲差勝。

文字扯長，起於宋人，長便薄。太公《丹書》，行幾多大禮，説出來纔只四句。箕子《洪範》，三才俱備，纔只一千零四十三字。老子《道德經》，不知講出他的多少道理，纔只五千言。宋人一篇策便要萬言，是何意思？

文只要簡净，躋沓拖曳皆詞之累。韓文簡潔如此。三蘇則專事虚翻而已。至南宋一味冗長，若非理足者，有何意味？鍾旺。

歐、蘇之文何嘗不好，然見解不甚透，自是本領差，説事説理皆不透。韓、柳便透，如《復讐議》，柳已凌牙厲齒，言之鑿鑿；韓就理論之，更明而盡。朱子文字，何嘗能到馬、班、韓、柳，但理足，便覺得任他

才學筆力，馳騁藻耀，都壓他不下。如《封建論》，孟堅之雄博，子厚之精悍，一遇朱子平淡説來，足令二公失色。伊川不以文名，今看來，兩漢之文也。所上諸劄子、《春秋序》，道理既足，字字確實，有斤兩，比朱子文字更古。

古文自《史》《漢》後，只讀韓、柳、曾、王便足。曾、王學問如何能過韓、柳？韓、柳遇一通經守師説之人，那樣推服媿赧，曾、王便輕肆譏彈。

王守溪評文，謂昌黎後，惟半山得宗派，不數歐、蘇，最有識見。

東坡文亦有好的，只是薄，太凡浮動囂張處便薄。歐文微弱。最是曾子固厚。王荆公氣亦强，文亦古，但深求之，却是學成的，不是本來如是。

作古文要歸於真實。不爾，心先不古，文何能古？東坡作《韓文公廟碑》，便稱其揮斥佛老之功，張皇誇大，及作《大悲閣諸浮圖記》，又稱佛之妙，窮天極地，却是一口兩舌。其歸，談儒儒亦不精，談禪禪亦不精，只落得要做好文章，卒至文章亦不好。所以聖人説：「修辭立其誠。」

東坡文字，大約帶濇的便好，飄飄欲仙者便不佳，其小文字極妙。盛稱其策論者，不知文者也。議論既博雜，筆力又冗弱，何足取！至彈劾程子而以爲姦，豈不荒唐可笑！即謂王荆公姦，人亦不服。

作文要一意到底，有結搆，説到後來，還與起處相照。東坡《潮州韓文公廟碑》，頭腦太大，下正當發揮其排斥異端、獨力自任之艱苦，却接云「談笑而麾之」，便不的當，是東坡風度矣。至「開衡山之雲」、「馴鰐魚之暴」等句，益没緊要。下面一路説開

去，遂以立廟結，不復照顧起處矣。

文章有立言之體。東坡才既高，功夫亦深，只是道理不正當，武王何嘗無可議處，只「武王非聖人也」一句，便令人不欲看。你非聖人，何由硬下此句？你即聖人，亦如此説不得。孔子生平贊聖人，總不肯説煞，動云「也與」，都是想像未定語。

爲文有本有末。所謂本，非必定是聖賢道理，本人所見透處便是本。蘇明允所説，多非正道，却有透處，便是他的本。次公文字，鋪張似有得説，收緊來却無實際，所以不如東坡。

陳后山、張文潛、二晁文字皆好，黄山谷有孫樵輩風氣，但太破碎。蘇不如韓，然其門下士如此數公，恐自不亞韓門。

陸象山文字，筆力爽透。象山文學王半山，朱子文學曾南豐，只因學道便住手，故都未成。

記得某人説學古文須從朱子起，此言却好。看朱子後來文字，不似其少作有古文氣調，朱子正不欲其似古文也，只是一句有一句事理。即疊下數語，皆有疊下數語著落，一字不肯落空。入手作文須得如此。

古人作書，如司馬《通鑑》，朱子《綱目》，皆藉朋友生徒之力，想杜佑《通典》亦然。今人動欲成以一人之手，其無成也必矣。諸葛公木牛流馬、鑄甲造弩諸事，皆假人爲之。能用人便是才大。

漢有董子及劉子政、鄭康成，唐有韓昌黎，宋有周、程、張、朱。明二百餘年全不出人，想因靖難搜窮種類，而胡廣、楊榮、金幼孜，皆迎降無恥之輩，歷相多年，士氣遂盡。試看其一代所傳著述，可與董、劉、韓比並者爲誰？即今顧亭林之音學，梅定九之算

學，亦明朝所未有。徐文定之《崇禎曆書》，尚是西洋人作，算不得徐氏之書。顧、梅二書，是《中庸》裏邊有的，一是「車同軌」所資，一是「書同文」所資。

宋潛溪、方正學輩文字亦佳，要選如曾、王名篇者，了不可得。即老泉、子由亦有精采，有明一代人皆無之。

看歸震川、王道思古文，拖沓説去，又不明白，兩三行可了者，千餘言尚不了，令人氣悶。顧寧人説明文不如元，果然。當明季時，如李贄之《焚書》《藏書》，怪亂不經，即黄石齋的著作，亦是雜博欺人。其時長老多好此種，却將周、程、張、朱之書譏笑，以爲事事都是宋人壞却。惟先君性篤好之。王弇州古文，一時風靡，先君以爲村氣，甚妙。後來聞得人人皆以爲不好。大凡那一書，古今來都推奬過，只我一人不服，便當想自己的錯處；若是人人都叫不好，便就不錯了。一面好古，一面又要擇善而從，看古文亦當如此。

萬季野於明文推宋金華、黄梨洲，而以黄爲更好。其實黄何能比宋，宋尚能造句，至黄議論之偏駁粗淺，又無論矣。

友云：「泰州人但知有王心齋，不知有儲柴墟。柴墟古文甚温雅，無虚套。當時學者，自然首推蔡介夫，其次只得算王伯安。然同時人初未論定，而柴墟獨兩屈指推服，其《送介夫歸序》甚好，即此已見其具眼。」曰：「文章品題，各人意異，某以爲惟字字與之核實，其自肺腑中流出有關係者便佳。如海忠介《諫世宗疏》、陳紫峰《易經著述序》，調雖不古，皆由中之盛氣坌涌而出，自是可存。」

做古文這件事，想是與學道相近，自

歐、曾、王、蘇後，亦斷了六七百年。問：「先生何不繼續此事？」曰：「見得到那裏，只是須要工夫。心裏覺得於經書上明白一點，是一點受用，比文章又要緊些。」問：「韓文公亦見道。」曰：「他便是被花草牽累了。不爾，耑心併力到道理經書上，當又自不同。」

問：「某人古文如何？」曰：「雖提得起筆，但是向外走的學問。此派傳衍已久，尚未見傑出有人。不但儒先爲性命之學者不爾，即韓、柳、歐、曾、蘇、王之學亦不爾，方做得幾篇文字出。韓文公『非三代兩漢之書不敢觀』，非不能觀，不敢也。下句『非聖人之志不敢存』，略大些，然實是立志如此。韓公如此志向，如此讀書，所成就尚貽儒宗呰議。大要從初讀書時意向是如何，成就便是如何。佛家所以説證甚麼因，便結甚麼果。」

古人終身不得幾篇好文字，著一書便竭畢生精力。今人動輒成集，不數月便成一書，如何得好？

作古文要曲折，學古文須先學作論。蓋判斷事理，如審官司，必四面八方都折倒他，方可定案，如此則周周折折，都要想到，有一處不到，便成罅漏。久之不知不覺，意思層叠，不求深厚，自然深厚。今做古文者，多從傳誌學起，却不是。

某友看古文，不從議論文字入手，先讀碑板文字，亦是一病，所爲文亦長於碑板，若敘事文，便不出色。學文自當先教議論暢達，逐漸縮斂方佳，如今看小學生文，其下筆論頭汩汩不休者，便有成，若短短粗通，雖有些筆意思路，到底有限。

墓誌只該志其姓氏卒葬而已，謾誇虛

譽，無當也。且此等斷不傳，鬼神亦不許。顔子並無著述，只孔子誇他幾句，四書存他幾句，萬古不磨。武侯不立史官，到得陳壽作《志》，蜀並無文字可采，所以《蜀志》獨少。然由今觀之，《魏》《吴》二志，大率虚浮，《蜀志》雖不多，是何等光燄，所以人貴實事。

做古文只要不説謊。聖賢雖於父母，亦不虚加一語，加以虚譽，人必指而笑之，是貽父母羞辱也。且稱人曷必全備，如「孝，德之本也」，孔子未嘗以稱顔子，豈顔子未孝耶？舜稱大孝，他聖不聞，豈他聖都未孝耶？

某近得一作文之法，如有人有事可作文者，先將其人其事想出我所欲語，既有所見，便信筆直書，達意而止。既成，且閣下一邊，過幾日再看，加之裁剪，有不明白者改之，意未足者補之，字眼冗泛者去之，務使詞加少而意加多，又有結搆，畢竟可觀。

作文且未須説得體製法度，第一先要明白。若那事考究得十分明白，據事直書，自然不煩删減，而閒文自去，詞必古矣。

作詩不可句句相承，如此則太直，似文字，非詩矣。即文字太直，亦未爲佳。朱子説「古人文字有六七十里不迴頭者」，他却見得不能做得。朱子文字却是步步迴頭，抓住主意説到底。朱子論各色文藝都在行，文須錯綜見意，曲折生姿。李習之教人看《獲麟解》，一句一轉，可悟作文之法，却不教人看《原道》。

今人作文，動稱伊川爲「正叔」，朱子爲「仲晦」。雖《中庸》亦稱「仲尼」，然古今既異，即當致其尊禮，亂稱先賢名字，斷使不得。作文字，此等須有義例。

文字要改，雖孔子猶然。歐公《醉翁亭記》，原稿起處有數十字，粘之卧内，再四改訂，到後來只得「環滁皆山也」五字，平生所爲文，都是如此，甚至有不存原稿一字者。孔子作《春秋》「筆則筆，削則削」，説者謂「筆」是録舊，「削」是刪舊，恐未必爾。就是那幾箇字眼下得有未妥，便削去，故「游夏不能贊一詞」。

文字詞氣雅俗，尚有能辨之者，至句中有眼，人多不講。其鬬湊成文者，即有一段好處，必不能通篇自圓其説，文中有一兩句似無甚關係，却是他爲文眼目，説話雖多，終須歸到發明此句上。這是傳下來的一點法脈。

巖云：「作文字，不可稱人曰『子』，『子』稱重，寧稱『君』可也。」曰：「古名人稱過便可稱。『子』亦通稱，書傳皆然，韓、柳、歐、蘇如此用，亦用之而已。如『歲在某干支』、『歲次某干支』，本謂歲星在某、次某，非謂年歲在某，次第及某也。如今年戊子，子與丑合，歲在元枵之次矣。但今如此用，人反大怪，雖朱子亦錯，爲之奈何？某總不用，直云『康熙某甲子』而已。大凡地名官名，作文字都應從今之名，何必以古名换之，令後世反無所考証。文之古雅不在此。」

今舞刀者皆取美觀，臨時一無所用，惟善刀者筋節著實，當之者便不能支，蓋虛處費去，用處便不著實。如學書者，尋常作字，不著實依法寫，寫時一定手滑不得力。文章亦然。○以上論文。

文字不可怪，所以舊來立法，科場文謂之「清通中式」。「清通」二字最好，本色文字，句句有實理實事。這樣文字不容易，必

須多讀書，又用過水磨工夫方能到，非空疎淺易之謂也。

選文字宜簡嚴。孔子删《書》，取其有用者，動輒架漏過幾百年，所以妙。如今無論選古文、時文，即將其文當作經看，一字不放過方好。

王安石、陳傅良的八股，似對不對，甚古，所謂八股宗者，不可不看。如詩有古詩及古歌謡之類也。

時文名句與詩詞不同，要從性命道理上出。《中庸》「纘緒」節，[1]時文皆講成三王統緒未成，至武王纔了得三王之志。竟似周家父子祖孫，累世欲闔干天位者然，豈非大悖！不知「纘緒」者，言能修德行仁，不墮基業，到得天與人歸，一著戎衣，便有天下，故雖以臣伐君而不失顯名。「一戎衣」句，非結上文，乃起下文，重「一戎衣」，不重「有天下」。惟明初楊慈文是如此發明，大有關係，所以八股不可輕忽。

明代時文，洪、永、宣、景、天爲初，成、弘爲盛，正、嘉爲中，慶、曆爲晚，天啓以後不足録已。

問：「王守溪時文，筆氣似不能高於明初人。」曰：「唐初詩亦有高於工部者，然不如工部之集大成，以體不備也。制義至守溪而體大備。某少時頗怪守溪文無甚拔出者，近乃知其體製朴實，書理純密。以前人語句，多對而不對，參差洒落，雖頗近古，終不如守溪裁對整齊，是制義正法。如唐初律詩，平仄不盡叶，終不若工部字律密細，聲響和諧，爲得律詩之正。」

做時文要口氣。口氣不差，道理亦不

[1]「纘」，原作「續」，今據全書本改。

差，解經便是如此。口氣錯，道理都錯。

房書坊刻，始於李衷一，可謂作俑。坊刻出而八股亡矣。如人終日多讀經史，久之做出古文自有可觀，若只採幾段《左》《國》，❶數篇韓、柳，手此一編以爲樣子，欲其能作古文，得乎？

某初次會試，將所作時文就正於鄉前輩王命岳恥古。就中一篇批云：「骨節尚大。」某請此批是優是劣？答云：「骨節大不得。脈絡一線，謂之單微，無麗然而大之狀。知道單微便密細，粗大不是好消息。」此論大妙。

時文之壞，由於不肯看書。書理懵然而思以詞采勝，則必求新奇靈變，以悦人之耳目，遂至離經叛道而不可止矣。

文章先通順了，其火候有時，豈能强所未至？但世有一種從心裡放逸昏惰、志氣不立的人，先時聰明才華儘有，到後來漸漸消亡，實可惜了。

臨文在題之皮毛上鋪排，似是而非。心思不入，了無神氣，至於膚淺無味，最怕人，病却中在根本上。○以上論科舉之文。

榕村語録卷之二十九終

❶「段」，原漫漶不清，今據全書本補。

榕村語録卷之三十

詩文二

《離騷》頃注得一過，看出此人學問條理。讀的書既多，一字不亂下，都合義理。今人不得其意，説他憂惶瞀亂，所以一句説向天，一句説到地。何嘗如此？此人若及聖門，恐不在游夏後。「陳良，楚産也。悦周公仲尼之道，北方之學者，未能或之先」，然絶無片言隻字傳于今，而屈子乃不朽。可見一點羽毛文彩，亦不可少。

騷體甚難作。屈子後，惟漢武帝《瓠子》《秋風》，可以步武。文中子《東征歌》，非大有意思人不能作。

鋪張賦原不好，就是《上林》《子虚》《長楊》《兩京》《三都》皆賦之祖，已不爲佳，何論其餘。就中《兩京》差優耳。漢賦，漢之俗文；《英華》，唐之俗文；詩餘，宋之俗文，雖不爲，可也。

昌黎賦數篇，别具風調，得騷人精髓。柳賦不及，太白賦尤差。清植。

唐賦小巧，與詩餘同成戲具，凡詩内纖俗惡派語皆可入，其體固爾。至今所傳唐人名句亦不多。○以上論賦。

韓文公《龜山操》「周公有鬼」，分明是有靈有神之謂。若下神靈字便腐，「鬼」字却是字訣。學古歌操要直，若油便嫩。只是意直筆又直，便難看，所以筆調字眼上又須略變。

曹子建四言詩，一氣呵成，如銜口歎

出，絶不用一句《詩經》調。陶淵明便將《詩經》成句寫出，韓文公又覺得有意雕刻洗脱，不如子建自然。柳詩諸體俱工，長律尤超絶，無一語不從漢魏出，却又陶鍊精熟。東坡詩無甚好處，引用故事亦不知揀擇，然天才自勝，隨意寫出，便有境界。山谷如一丘一壑，小小結構。歐公自負能詩，如太白自負能文，俱不佳。

詩選從來無善本，不知河汾所選若何。孔子云：「不學《詩》，無以言。」夫言日用切近之事，莫過于《禮》，言今古經權之事，莫過于《書》，言陰陽、水火、吉凶、悔吝之事，莫過于《易》，何以止説學《詩》？蓋「温柔敦厚」，長于諷諭，「主文而譎諫，言之者無罪，聞之者足以戒」，此一段意思，非他經所兼也。孔子言語與它賢不同處，全在此。如論學，曰「不亦説乎」、「不亦樂乎」、「不亦君子乎」；論巧令之無當于仁，而尚曰「鮮矣」；患難時極自信語，止曰：「其如予何！」曰：「文不在兹乎？」極其責備，止曰：「毋乃爾是過與？」「是誰之過與」？「則將焉用彼相矣」。至「吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之内」，反似替他籌畫一般。極其刺譏而曰「何如其知也」；曰「再，斯可矣」。極其痛詆而曰「是可忍也，孰不可忍也」；曰「奚取於三家之堂」。此等處，果是得力于《詩》。就是責宰予之晝寢，責子路之野，其言俱極峭直，此如詩中有蘇公、孟子之作之類，然到後來，又以聽言觀行、名正言順等道理，從寬説來，令人意消。故作詩者全要含蓄藴藉，意在言外。以此意求詩，唐以下便少，宋詩尤少。朱子有幾首，道理極透，意思極足，而格調亦下。問：「意理透足便佳，何必論其格調？」曰：

「詩不同，格調差，詩便差。若止取其意理，何不做一小文，何必詩？詩説盡便不是。夫子未嘗説作詩之法，然觀于子貢之悟學，子夏之悟禮，皆亟許其『可與言詩』，及所説『興』、『觀』、『羣』、『怨』之等，作詩之法，便可想見。朱子詩不到處，即在説事理太盡也。」問：「邵子謂刪後無詩，想是見得此意。」曰：「又不好全然抛却。三百篇獨絶千古者，不過幾篇。其餘如春秋時作，何必盡過漢唐人。」

某欲選古、唐詩之有性情、關于人倫日用者數百首，令子弟自幼讀之。大抵詩以性情爲主，試觀三百篇，何嘗有一篇全言景色者？詩要渾厚，不要雕刻，有義理便渾厚，淺露便是雕刻。然又須自己雕刻過，方知他不雕刻之妙。曾聞一友人説：「唐詩間有一二句解不去者，句中有一二字解不去者，其妙處多在此。宋詩則斷無解不去的，便覺意味淺薄。向曾作《銅雀臺》詩，極詆曹丕無人倫，不遺餘力。後翻得唐人崔國輔詩，只用四句五言絶已盡。云：『朝日照紅粧，擬上銅雀臺。畫眉猶未了，魏帝使人催。』帝非曹丕而何？自己覺得粗疎村氣。不自己作過，竟不解他的好處。」此言殊是。

某近選詩，必篇中有緣故方存。不然，雖做得好，無關于人，讀了亦醖釀不出甚好意思來。如此選擇，自漢至宋，不過三百餘首。但觀《論語》中「興」、「觀」、「羣」、「怨」及「無以言」、專對四方、達于政事、「正牆面而立」等語，可見聖人刪《詩》，都是要有實濟。杜詩細加選擇，尚存五十餘首。李詩却是一種仙氣，都沒收煞，絶無吉凶與民同患一段意思。工部見元結兩首詩就那樣傾

倒，送朋友之官，皆拳拳以忠君愛民爲囑，忠告善道，非太白可比。

古來芳藻名篇，豈必篇篇入選？去取之間，要當有一點意思在。若必全説道理亦不是，有經史在，何取有韻之文？「性情」二字差近之。觸物感事，却關到性情上，倘樂而淫，哀而傷，説得太過，亦不足存。

詩之體製只有古、律二項，樂府不宜編在古詩之外，凡詩皆樂也。詩以四言爲正，然三言、五言、長短句，三百篇中已有，但未有耑用三言、五言以成章者耳。唐山夫人乃以三言成章，又有以五、七言成章者。諸體皆備于漢魏，惟律起于唐。今人以漢魏作爲樂府，後來作爲古詩，舛矣。如今唱者爲曲子，不唱者爲詩餘，其實一也。

選詩自應從蘇、李起，而以蘇冠。即其詩亦當冠首，「骨肉緣枝葉，結交亦有因」二句便足蔽詩之義。言骨肉固同根共命，即結交之友亦非無因。天下大矣，何獨這幾人該做朋友，蓋或意氣相投，或德業相勸，即唐虞之五臣，周之十亂，孔子之七十二弟子，皆是有因者也。首句可該父子兄弟夫婦，次句可該君臣朋友，意味深厚。

《焦仲卿妻》詩，是古今極有名作。看來那件事雖可憐，但處得未爲妥當，不足垂教，且著語太多，過于冗長，故删之。

蔡文姬《悲憤詩》，纏綿哀怨，立言稱情有體，實開曹、杜一派，絶作也。《十八拍》意思不過如此，反覺得似安于外域，不願復回者，故汰之。

曹子建詩，欲尋其奇句不可得。友云：「他實得些風騷之意。琢句乃是因胸中没有道理意思，只得于此覓長。自張協

輩起，至陶靖節，一洗此風。杜工部雖亦琢句，都在自己閒作，至于關係大篇，便以淳朴爲主，如《北征》《詠懷》諸作。所謂『詩看子建親』者。」曰：「然。」

曹子建人亦有意思，當丕篡位，私自痛哭，丕聞而惡之。其詩多寄托之詞，而歸于懇摯忠厚，六朝人宗之，以爲源出《國風》，信然。鍾旺。

武侯詩只一首，讀者多不得其意。武侯使人各盡其材，儀、延輩皆非端人，而用之終身，此實成大業之本。是詩諷刺俱在言外，曰：「誰能爲此謀，國相齊晏子。」若曰：是誰之謀，乃相國之尊。齊國之大，晏子之所爲也。相國之尊而不能用，齊之大而不能容，勝于深文醜詆矣。且中間「以士日三人」，以讒言斥晏子，下語顯然矣。

陶淵明詩，有杜、韓不能到處。其語氣似未説明，義藴實已包涵在内，如《羲農去我久》一首，識見超出尋常。自秦漢來，黄老盛行，都説聖賢以禮樂《詩》《書》教得人姦僞叢生，此詩却説「汲汲魯中叟，彌縫使其淳」。黄老之説，如言人元氣本足，却被後來飲食藥餌戕賊生命。不知陰陽之氣，自初而盛而老，知識開後，人事錯襍，嗜欲紛起，亦理勢之自然，所以用飲食藥餌者，正欲保固其先天元氣也。「鳳鳥雖不至」，到底禮樂一新。自「仲尼没而微言絶，七十子亡而大義乖」，老莊之學，果兆焚坑之禍。不知《詩》《書》所以明民，非愚民也，何罪而至此！漢之伏生、孔安國輩，敦勤辛苦，存此六籍。如何至今又不以此爲事，終日馳驅于名利之塲，不見有問津于此者。下遂一筆溜到飲酒上去，謂我若不快飲，亦尤而效之，豈不負此儒巾乎？其溜到酒者，彼

何等時，元亮尚敢講學立教自標榜耶？「但恨多謬誤，君當恕醉人」。又謙得有意思，謂吾之行事，謬誤于《詩》《書》禮樂者，麴蘗之托，而昏冥之逃，非得已也。謝靈運、鮑明遠之徒，稍見才華，無一免者，可以觀矣。

靖節詩推周孔處甚多，其逃于酒者，避劉宋耳。當時若行表言坊，其能免乎？韓子惜其不遇孔子，議論甚正，但與阮籍同譏，則未必然。其論詩，亦不列陶而反及謝，故論詩，亦必經朱子而後定。

自沈約有「四聲八病」之説，而詩遂趨于律。今既爲此體，便當莫犯八病。沈時本無律體，今觀梁陳間詩，便有許多竟是律詩者，無非求去八病耳。

鮑明遠詩雕鏤已窮工妙，任唐人如何造作，不能到此。明季黄石齋、倪鴻寶，乃是欲學此種而意理不足，徒至多不可解。明遠句句生新，有言外之意，詞盡而意不盡。他手作此等詩，多覺破碎纖小，他却才力大，饒有一片清幽之氣，可與子建雙峰並峙，無與方駕者。

王子安《述祖德詩》，嫌其後半衰颯，即年不永之相，所以當初不選。今觀之，宜選。文中子踪跡冥昧，似有似無，惟觀此詩，可知實有其人，不宜没也。

文章乃天地元聲，莫知其然而然，唐初詩人何嘗不師六朝，然陳子昂輩出，聲氣便不同，覺得清而厚，此豈人能爲之？

問：「曲江詩何如？」曰：「曲江才華英豔或不如人，至性情品格幾無與比。『君子哉若人』！」問摩詰。曰：「他是元暉子山一派，聲韵諧和，對仗工巧，所以無一首不可被諸管絃，只是説到清閒高雅而止，無甚

深義。錢起亦是此種，至宋此派遂絶。」問燕公。曰：「他才氣大。大率唐初如陳子昂、王勃、楊炯、王績、杜審言、沈佺期及燕、許之屬，又是一種氣調，迥乎不同。」問昌黎。曰：「他不可以初、盛、中、晚論，别爲一家。韓門孟、賈、張三家，文昌爲最，東野骨節尚大。」問太白。曰：「他天才妙，一般用事用字眼，都飄飄在雲霄之上。此人學不得，無其才斷不能到。」

燕、許信大手筆，尚不脱六朝腔調，如「膽猶忠作屏，心故道爲鄰」、「劍舞輕離别，歌酣忘苦辛」、「雲覆連行在，風迴助掃除」之類，其調都教唐人用爛。至老杜《北征》《詠懷》，一洗此陋，直攄胸臆，真氣流注，另一風格。只是初唐人語意氣象寬舒博大，是太平氣運，如「邊鎮戍歌連夜動，京城燎火徹明開」、「雲間東嶺千重出，樹裏南湖一片明」之句，中晚無是也。即「江間波浪兼天湧，塞上風雲接地陰」，何嘗不雄，而悲切無比。如陳子昂「丘陵徒自出，賢聖幾凋枯」，何嘗不悲壯，却無急迫激烈之氣。韓文公七律雖少，如「將軍舊壓三司貴，相國新兼五等崇」、「横飛玉盞家山曉，遠蹀金珂塞草春」之類，亦極意莊嚴，清雅絶倫。

臺閣體是唐初人做得不同，如「去歲荆南梅似雪」一首，又大樣，又脱套，燕公最擅此長。陳子昂、杜審言、沈佺期、王勃之流，其詩皆有一段渾厚處，足見開國氣象。若魏鄭公一篇，氣格之高，乃所謂開太平者。

張曲江詩温柔敦厚，詩之教也。陶靖節尚偏于山林枯槁，曲江乃更渾全。曲江歷貧富貴賤，體兼《雅》《頌》，陶則專于《風》《騷》耳。韓文公不提起，豈以其句句對偶，是六朝派耶？韓論文亦從不提董、賈，大

抵他自己位置太高。

詩能窮人。雖未必然，亦不可開口便悲哀，張曲江韋左司詩俱和平温厚，可以養人性情。

唐人七言律詩，某意以張燕公「去歲荆南梅似雪」一首爲第一，情景詞調都合。嘗欲推老杜一首爲冠，不可得，或者「玉露凋傷楓樹林」乎？

李杜韓柳四家詩缺一不可。如《長干行》之類，不但像漢魏，更覺得飄灑，雖工部不能。工部五七言古詩，初亦倣摹漢魏，晚乃自開派頭，一空依傍，冠絶古今。韓詩直追漢魏以前，要造希微淡泊田地。柳詩中漢魏亦有些，六朝亦有些，工夫獨到。至香山、義山諸家詩，集雖大，而力量氣味争差遠矣。

韓文公平生不輕許人，獨于李杜詩稱之不容口。極平常語，入老杜口便厚、便大、便雄偉，其氣盛也！韓贈張籍、贈崔立之諸長篇，比之《北征》《詠懷》，畢竟差些，以韓多直句，而杜句皆曲也。

論詩，太白如酒，少陵如飯，有杜可無李，有李不可無杜。

李太白唐人推之在杜上者，以當時被之管絃，聲調易叶，而杜少拗也。

杜諸體詩皆妙絶千古，只絶句須讓太白，絶句要飄逸藴藉，如「峨嵋山月」、「問余何事」諸作，實是絶調。然昔人亦有推王龍標「秦時明月漢時關」爲第一者。

杜工部氣盛，其長律一團氣在裏面鬱勃。其爲人也好善，韓文公于古人詩少所許可，工部連六朝人無不推獎。

工部詩有性情，就是少時作，已有一段纏綿委曲之意。如太白與杜詩，不過「思君

若汶水，浩蕩寄南征」而已，杜却云：「渭北春天樹，江東日暮雲。何時一尊酒，重與細論文。」便委婉有情致。

工部厚道，其詩已駕乎六朝，却平生人人宗仰。至太白則曰：「自從建安來，綺麗不足珍。」一齊抹倒矣。末云「絶筆于獲麟」，亦太矜張。未聞孔子耑能詩也。工部「文章千古事」二句，已極自任，到下面立言，却無此等狀態。即是當代詞人，無不推揚，王維、鄭虔已至失節，而懇懇切切爲之解救，此豈淺中人可及。

杜詩俱以《北征》爲第一，倫兒曾説《詠懷》自起至「放歌頗愁絶」，一氣噴出，無一句重複，又有轉折，似更妙，細觀之果然。此等詩起處最難，若是宋人，便落譚理窠臼，他人便流誇大，謙虚太過又不稱。立言直是妙，結處亦好。

子美《北征》無一對句，昌黎與崔羣詩「燕席謝不詣」二句便對。柳詩不能如此高古，其工妙者多似六朝，然《哭凌司馬》《與韋道安》二詩，雖曹子建把筆不能過。友云昨夜思韓文公《南溪始泛》詩，説到野人來餽瓜，作幾行寫。工部《何氏山林詩》「野老來看客，河魚不取錢。只疑淳朴處，自有山川」，輕輕四句便包括在裏，又妙有風韻，所以昌黎那樣歎服。工部自云「詩看子建親」，把庾、鮑竟推與太白矣。

杜詩如「宿昔試安命，自私猶畏天」、「榮華敵勳業，歲暮有嚴霜」、「以兹悟生理，獨恥事干謁」之類，都耐思索玩味，韓詩便無此等句法。又如《北征》説回紇兵不宜多，而曰：「聖心頗虚佇，時議氣欲奪。」似人都曉得此之爲禍。雖只説至此，不肯説盡，然以前後推之，何嘗不盡？看杜詩須

如此細看。

老杜詩説安内攘外，都有幾句好説話。「老馬夜知道，蒼鷹飢著人」，便是用兵要語，知道形勢、經過戰場者。所謂「老馬」，選將之法也。至于卒伍，不過飲食勞苦，體恤頒給，他便爲用，如鷹飢則就食，飽則颺去，此使卒之要也。顧寧人説，經書後有幾部書可以治天下，《前漢書》其一，杜詩其一也。

杜詩爲自家保全，喜得便雅淡；爲國家收復，喜得便狂蕩，立言之體皆妙。

「文物多師古，朝廷半老儒。直辭寧戮辱，賢路不崎嶇」，極有意味。如「風塵三尺劍，社稷一戎衣」，何嘗不好，然漢高祖豈不如此？至此四句，却是貞觀致治之根，道得出太宗擅長處。當時承宇文之後，文物獨盛，而十八學士之屬，半于朝廷，然不聽其言，雖多奚爲？若後進無人，亦非長治之道，詩家誰見到此？然使入宋人口中，便直而淺薄。其妙在朴而雅，「朝廷半老儒」，似不成語，却造句甚古，有斲華反朴之意。

「赤驥頓長纓」一首，不過世無用我，將欲卷懷之意，公幹輩皆有此等詩，却不如杜之深厚。至杜之長歌，却不如鮑明遠。曹子建、鮑明遠、陶淵明三家，直開三派：曹全以氣勝，開杜韓之派；鮑才人之詩，頓挫凌厲，開太白之派；靖節閒雅自然，開韋蘇州之派。

杜長篇時有累句，如「臣如忽至理，君豈棄此物」、「學母無不爲」等，俱不成語，然以此見其大。

擅長謂工部自許，不過是「賦料揚雄敵，詩看子建親」，如何便道「致君堯舜上，

再使風俗淳」？果然可議。後想來正見古人不欺處，其志大而不相掩者，就存其真，聖門狂者本是如此。韓文公亦是一面自許，一面疎漏，却不怕人笑，若後人爲之，必加彌縫矣。

工部一部集，自首至尾，尋不出他一點自見不足處，只覺得從十來歲以至于老，件件都好。這是一件大病。韓文公就有知道不足處。

韓詩温柔敦厚、纏綿悱惻不如工部，然如所云「《春秋》書王法，不誅其人身」，則工部有不及者。蓋《春秋》立義之最大處，懼亂賊者，懼後世之亂賊也。若本人之身已爲亂賊，尚何畏于死後之誅？此等實説著深微，千古不刊。陶詩：「汲汲魯中叟，彌縫使其淳。」當時風尚，盛道老莊，以爲周孔之道鑿朴生僞，而淵明謂孔子欲使其淳，可知連上「真」字，亦非放達謔浪之謂。以此意選詩，便寥寥矣。

某人論《南山詩》，痛加貶斥。曰：「却不必。大凡前人詩文，都有一用神以爲秘訣。韓文公作詩，將前人一字不入胸中，以爲吾于此時，有此時情景，于此人，有此人情事，肖者便新，不如此，縱工何益？《南山詩》所列，彼時所見，實有此許多情狀，他乃一氣吐出，誰禁得他？只是後人不必效此耳。」

柳子厚長律，無一不精，以「弱歲遊元圃」、「知命儒爲貴」二篇爲最。二篇又以「知命」篇爲尤。「弱歲」篇因劉夢得用五十韻，有欲索性將麻韵用盡之意，間或不能自然，「知命」篇則直抒己意矣。柳詩工已到至處，微不及杜者，杜有古朴之氣，直逼陳思耳。

韓詩意盡言止，直率不加雕飾。柳詩工緻，雖説愁苦，亦覺冠裳佩玉。各有長處，不相下也。

宋人學問才情，有何不及唐人？只是詩不及耳。唐人亦是風氣適然，成一種風調，大家傳染，遂擅其長。宋詩不是別樣不好，只是有些呆氣。問：「唐人不呆而宋人呆，畢竟有箇緣故。」曰：「唐人善用虛，無板板説的。又，宋人喜填故事，亦不好。」問：「唐人亦用故事。」曰：「唐人用故事，倒是直説，不如宋人搯出那事三兩箇字來用，教人費猜。三百篇何嘗用故事？漢魏間用事，都是將其事直敘出來。影射用事，古未曾有。」

歐詩學韓而筆力不及，却于不及處露出自己本色，如「斑斑林間鳩」、「重讀徂徠集」之類。但他自己極得意的《廬山高》却不見得佳處安在。

邵康節詩只好是勸世文，直頭説盡。何不做一篇文字？三百篇中，如「維天之命，於穆不已。於乎不顯，文王之德之純」，這樣大頭腦，下面却淡淡説：「何以溢我，❶我其收之。駿惠我文王，曾孫篤之。」「天生蒸民，有物有則」，這樣大頭腦，下却以「天監在下」轉去了。濃濃淡淡，不盡其辭。《長發》之詩，説契，説相土，又説湯，數百年事，一兩段駕過，方是詩體。

詩文全關氣運，都是帝命。王荆公學問，何必下于柳子厚，而詩大不及。東坡學問，何必下于白樂天，而詩亦不及。

王荆公一生長處在孝友清節，故其詩一説到骨肉節概處儘有精采，至論事便隔

❶「何」，《毛詩·周頌·維天之命》篇作「假」。

壁，可見此事是發乎性情的。

東坡詩殊少風韻音節，逐句俱填典故，亦不是古法。朱壽昌事，未經人歌咏，東坡所作，趣味極短，且末尾如何引温嶠、潁封人諸事作結？殊爲不類。若老杜爲此，畢竟有許多纏綿篤厚之情。又，作周濂溪詩，説「造化乃其徒」，甚好，後忽云「柳州柳，愚溪愚」，雖然以比地方因人而傳，然擬人亦非其倫。

宋潛溪、方正學文字，如何比得東坡？東坡生動有仙氣，峰巒波瀾，尺幅湧現。其詩亦自成一家，但没有一二首人不能到之作。只是東坡詩就引用許多，却不蠟蹋，黄山谷便蠟蹋可厭。

杜工部于君臣、兄弟、妻子、朋友都有詩，獨無思親詩，何也？韓文公亦爾。止《祭十二郎文》，有「少孤倚兄嫂」之説耳。

朱子《上母壽詩》述韋齋平生，無不詳悉。韋齋學問人品迥出人羣，朱子作行述，止平平敘次。伊川爲大中作文，亦無一語褒揚，曰「先子之命」云爾。惟其如此，所以可信。東坡父子相命，直欲凌絶古今，至王荆公，則竟父子相聖矣。如何服人！

《性理》中止採朱子詩之有「性理」字面者，其餘好詩俱删去。豈知流連景物，止以一二語見性情，及寄托全在言外者，其詩更妙。如《芣苢》之篇，何嘗有一字説到室家和平，化行俗美上？

宋景濂詩比方正學好。

明諸家詩俱不見佳，倒是王姚江有些才氣，律詩有六七首，古詩亦有二三首，只是太直。唐人亦有直處，却用淡淡寫來。蓋激昂慷慨，全要委曲徊翔出之，方有一段幽光。如人説話，胸中有所感憤，傾瀉直

吐，聽者便覺難耐，惟作平淡語，雖直直說過，倒令人思之覺得有味。

宋詩單看亦各有好處，若選以配唐人便不稱，歐王且然，無論其他。王陽明詩，某少時略皆成誦，今看來殊覺淺薄。他才高，信筆寫來便有唐人風調，但根柢氣格不是。

鹿太常詩，選得百五十首，在明季竟成一家。有真氣，又一肚皮要立事功、勵名節，筆寫得出，詩亦看得多，知道各樣變體，詩有用如此句法者，有用如彼句法者，章法體局亦然。孫高陽詩便都是一樣，不知變。魏孝子學漪《百韻詩》，便段段有變化。可見錢受之不知詩。選明詩，不登二公，止選高陽，未爲允也。

王阮亭絶句有似唐人的，至古詩，須有意思滾出來才好。陳澤州律詩時有俊句，如送某假歸詩有句云：「自憐名跡清流外，常恐交游汎愛中。」却是唐句。

學詩先將《十九首》之類句句摹倣，先教像了，到後來自己做出，無一點不似古人，却又指不出是像那一首，便成。

學詩當從韓、柳入，律詩亦惟二家得正派，工部太雄放。

作詩最忌先得句爲韻，補綴成之。那兩句何嘗不好，但讀到那裏，便覺得氣不貫，意不浹洽。先覓句者必非大家，無論李、杜、韓、柳，即錢、劉亦決不如此。

絶句不要使力，要淡遠，意在言外。古詩却要有氣力。

詩到形容情事難得逼肖處，只得造字，然須造得自然，令人不覺方妙。如生造便不好。

作詩須要知道避字避句，人人皆如此

用，我便當避。口頭邊字當避，此題用熟的故事當避。又，人所作都現成，我須避到生新一路去；人都在那裏雕刻，我須避到現成一路去。

詩即有作料，須有景物思路掩映而成，若全無意思，只將詞藻鋪排，最可厭。

律詩對句，自要工巧切合。杜工部《送舅詩》，「江上」對「渭陽」、「水鷁」對「林烏」，王荆公「女傷悲」對「季行役」，俱妙。又，句法以兩解爲更入三昧，杜詩「叢菊兩開」矣，而下「他日」之「淚」，「孤舟一繫」矣，而動「故園」之「心」，叢菊兩番開出他日之淚，孤舟一隻繫住故園之心。柳詩「壁空」矣，而「殘月曙」，「門掩」矣，而「候蟲秋」，又壁空那殘月之曙，門掩那候蟲之秋。前人皆推爲妙句。

有尤工部七言律不甚對偶、有搭配不來者。曰：都搭配得來，久已壞了。律詩本是陋體，古人有嫌字眼太偶儷、太現成，未免俗氣，多避之。

唐人作詩動呼人名，如「白也詩無敵」之類。今若作詩亦呼其名，殊覺不必。詩之工拙不在此，犯大聖大賢諱尤不可。孔孟之諱，何啻父母，如何直呼？甚且用以押韻。韓文公、王荆公皆不免犯此者，詩雖佳，亦不足録。此即無忌憚之端。

作詩要好甚難。離却古人，創闢一蹊徑便不像樣；一依古人，又如薄酒然，漉了又漉，有何趣味？須是有性情，又有學問，在詩裏邊工夫又到，却不多做，觸事乘興方爲之，斷絶酬應之作，或者有些意思。

時文對偶，本是四六體，然必定字字工緻，便華縟傷雅。詩亦如此。某撿舊作《武侯詩》，以「苦李」對「甘棠」，便不佳。似此

小巧，或律詩中偶用耳。

高高士子爲望親廬求記。曰：不如詩好。文便著實，説那人便要描得那人像，説那事便要描得那事出。至詩，説得離奇飄渺些都不妨。且詩又不消説盡，正是妙處。後來人正坐要鋪張，反不好。

每一真人出，便有一假者來磨難他。子思之《中庸》，孟子之七篇，可謂至當不易矣，偏有荀卿一輩人出來爲祟。即如李杜詩，當時便有無數蚍蜉之撼，到底敵不過韓文公、王荆公等之擁護。蚍蜉多而勢反寡，韓公等如熊羆然，勢雖寡而力反過于衆，以人心之公是歸之也。

世有靈異之物，多遭劫，何况人！陳希夷謂种明逸曰：「名者美器，造物所忌。子名將成，必有鬼物敗之。」上帝各樣福澤都不吝，只惜名。虚名無益，想是清名直達帝廷。李太白所謂：「安知天漢上，白日懸高名。」正此名也。○以上論詩。

考訂書學是要緊事，須兼通篆籀，方能通楷書之不可通處。如「之」下著「心」謂之「志」，心之所之也；著「日」謂之「時」，日之所之也。今「志」上作「士」，「旹」上作「山」，于義何取？王荆公不講求制字之根，而逐字爲之臆解，費盡心力，徒增笑柄。

平聲加猛厲則上，扯長些則去，入聲甚短。入聲惟閩中多得其正。北人氣硬，平聲多成上聲。聲音之差，不獨口差，即耳亦差。南陵人「知」讀作「兹」，「兹」讀作「知」，閩中教授至其地，教他讀「知」，他聽作「兹」，教他讀「兹」，他聽作「知」，愈辨愈不清。故知耳亦不同也。

楊友云：「天統聲，地統音，聲即韻部『東』、『冬』、『江』、『陽』之等是也，音即字母

『影』、『喻』、『曉』、『洽』之等是也。聲可通，音必不可通。杜、韓于此最嚴，唐人錯者亦少。」曰：「一字有兩聲者，如『過』字、『洽』字之類，此等至宋始分晰精密，唐人尚不分。杜詩『魑魅喜人過』，作平聲解者，或謂魑魅寂寞久，亦喜人來過，或謂魑魅欲啖人，故喜人來過，攫而食之，理皆難通。蓋言魑魅喜人有過失，與上句意方相應。古人四聲借用者甚多，不足異也。」

《等韻》三十六母，現用止廿四字，《經世韻》又列爲四十八行，某却分斷得有些明白。《經世》蓋就現用廿四字細分出上平下平，故四十八。四十八則有音無字者皆全矣。三十六者，去有音無字者十二，惟存上平下平之有音有字者耳。三説皆是也。

國書「阿」、「厄」、「衣」、「烏」、「於」五字，妙得聲韻之元，毫無勉强。小兒墜地，頭一聲便是「阿」，稍轉方有「厄」音，再轉方有「衣」音，又轉方有「烏」音，至會説話方有「於」音，自喉而舌、而齒、而撮口、而出口，❶次第一些不差。五字反覆疊呼，便有四萬聲。《音學五書》所少者，此耳。將來把毛稚黄書及《度曲須知》擇其精要語附刻于後，便成完書。至某所就國書推出者，則載于某所編《樂書》之後。毛稚黄及《度曲須知》，亦曉得「支」、「微」、「齊」、「歌」、「麻」、「魚」、「虞」七部之字無頭，它部之字皆有頭，却不知七部乃聲氣之元，别字都是他生的，無有生他者。如「西邀烏」是「蕭」字，❷「西」是字頭，「邀」是字腹，「烏」是字尾。又，「支」乃「真」之頭，「都」乃「東」之頭，

❶「口」，原作「曰」，今據四庫本改。

❷「烏」，原作「鳥」，今據四庫本改。

「於」乃「元」之頭。韻部自當用此七部居前，以生各部。他知其無頭，却不曉其所以無頭之故，故仍舊以「東」爲韻部之首，非也。「歌」、「麻」、「支」、「微」、「齊」、「魚」、「虞」收本字之喉音，「佳」、「灰」收「衣」字，「蕭」、「肴」、「豪」、「尤」收「烏」字，「東」、「冬」、「江」、「陽」、「庚」、「青」、「蒸」收鼻音，「真」、「文」、「元」、「寒」、「删」、「先」收舌抵齶，「侵」、「覃」、「鹽」、「咸」收脣音。

兒音古所無。「望道而未之見」，「而」古注作「如」。「星隕如雨」，《傳》曰「與雨偕」，是以「如」爲「而」。「而」字古蓋讀「如」，似「日」字，平聲，今山東、江淮此音甚多，而閩、廣則無矣。《洪武正韻》不收兒音，近猗氏衛先生于每字母皆增至六字，而以「兒」爲舌音，非也。獨以「影」字爲首，則精確不易。

「麻」字應爲最初之聲，諸聲皆由此起。前人讀「麻」爲「謨」、「窪」爲「汙」、「鴉」爲「烏」，入「歌」、「魚」、「虞」韻，非也。國書先「阿」字，得元聲矣。

寧人謂《易》韻亦錯，惟《詩》不錯。但如「興」字以「鴥彼飛隼」一章論之，是在蒸韻。至「言念君子，載寢載興」，及「矢于牧野，維予侯興」，又與「音」字、「心」字爲韻。寧人無以解之，乃曰：「『興』字古兩用。」又安知《易》韻之不叶者之非兩用耶？昌黎云：「曾經聖人手，議論安敢到。」其見卓矣。三百篇不獨各體俱備，即用韻變化，法亦俱全。如：「彼譖人者，誰適與謀。取彼譖人，投畀豺虎。」是以「者」與「虎」叶，而以中句作過文，《離騷》中亦有用此法處。毛大可只見「維予侯興」等一二處，便以爲古皆通用，盡破從來之藩籬。楊升菴韻尤舛。

其實韻部止應分爲六，昌黎便如此用。國書十二烏珠，本之蒙古韻。蒙古韻昔人已知其好，《性理》中現載有，惜不見元人韻書語可證也。十二烏珠内，三部是閩廣音，半用半不用，又三部係滿洲音，漢人不用，其餘六部正與所分同，以此見昌黎不謬也。又韻部率以「東」字爲首，而國書獨首「歌」、「麻」等韻，率以「見」字爲首，而國書獨首「影」，皆超出千古。蓋「歌」字從丹田起，「影」字從喉起故也。

宋人用韻多錯，朱子雖古詩亦不出本韻，却無破綻。今用韻且當以杜、韓爲宗。杜是老規矩，韓却變而不失其正。杜但通用「支」、「微」、「齊」、「佳」，不敢通用「魚」、「虞」、「蕭」、「肴」、「豪」、「尤」，其實「支」、「微」之于「齊」、「佳」，與「魚」、「虞」之于「蕭」、「肴」、「豪」、「尤」，一也。

如今用韻，且復唐人之舊，漸次復到古韻方是。《廣韻》分部，二「冬」下有三「鍾」，但二者律詩通用，今遂并「鍾」于「冬」矣。其實尚有宜斟酌者，如「庚」部下有「耕」、有「清」，「庚」部字宜皆入陽，看「康」字從「庚」字頭，可見「耕」部宜存本部，「清」部宜入「青」。「尤」部下有「侯」有「幽」，「尤」部字宜入「支」，「尤」古讀「儀」。「侯」部宜入「魚」、「虞」，「侯」古讀「乎」。惟「幽」部宜存本部。

韻學不講，寧人獨出究心，直還三代。「支」不應與「魚」、「虞」通，自漢已誤，《參同契》便是如此。魏氏乃上虞人，故亦就浙音用之。某選詩，本欲選他此首，因韻錯，恐誤人，遂置之。其詩則屈、宋之亞也。前人于脣、喉、齒、舌或不差，而字之偏旁多不講，至寧人却講偏旁，故獨有著落。杜、韓

用韻皆精當，惟入聲不能如寧人，寧人講入聲，直千古未有。

猗氏衛先生論韻，與寧人同，言「侵」、「覃」、「鹽」、「咸」是「真」、「文」、「元」、「寒」、「删」、「先」閉口，不應「東」、「冬」等部無閉口，故于每韻後作圈，以爲有音無字，皆存其位。其實「侵」、「覃」、「鹽」、「咸」四部何嘗無别部閉口在内，如「侵」雖是「真」、「文」之閉口，亦是「庚」、「青」、「蒸」之閉口，若此之類，不須補。

潘次耕若肯將其師所著《音學五書》撮總纂訂，令精當，豈不大快。他却自出意見，欲駕亭林之上，倒弄出破綻來。他將自己土音影響意揣，便欲武斷從來相傳之緒言，豈可乎？

榕村語録卷之三十終

跋❶

先生文孫清植録先生《語録》三十卷。五月竣工，寄樣本來，且敘纂記之功，推用錫爲多。發篋讀之，悵歲月之已晚，喜意義之如新。當今日文教鼎盛之會，此書將以垂世而行遠。自念文行不立，得挂名簡端，以免君子没世之疾，用爲寵榮。然當記録時，非意所及也。凡人著述，有名之心，類隱隱欲自見己意，抑或用功久，有所得力熟處，不覺流露。子朱子謂伊川語：「上蔡記者便似謝，定夫記者便似遊。」伊川無恙時，尹和靖以朱光庭記語進，伊川謂之曰：「苟不得某之心，所記者徒彼意耳。某在，何用讀此書？」憶用錫年踰三十尚陋，至學明季時文以爲工，於理道一無知識，苦甚面牆。歲甲戌，宗潢容安公招爲塾師，至都門，獲交德州孫檢討勷，實介予從先生遊。先生以氣静見器，許備門廧灑掃之役。嗣是而督學畿輔，旋改巡撫，雖行役多得侍側。洎入閣，留課孫植句讀。先生居官，精敏絶人，於職事鉅細不遺，凡所興除，率因時隨事，順其機緒張施，不外形而究，多所裨補。至談道講藝，殆無虚日，英賢環座，各有質請。蓋先生於經書、儒先要義讀之熟、思之近、辯之明、得之深，加以養之粹、辭之達，領受之下，無一不冰解的破、洞徹心脾，如瞽目之刮障膜，餓夫之飫芻豢。驚喜愛重，汲汲退而録之，恐少遺忘差舛，如失異寶。

❶「跋」，此題原無，爲校點者增。

當是時，己原無所見，況雖欲參以私意而不暇，名心何由入之。先生乙未假歸，用錫繙閲寫稿，富溢囊箱，稍檢去冗複，覔鈔胥清謄。比先生還朝，稱完帙矣。每讀先生纂《程子遺書》《朱子語類》，歎其精要。尋玩此編，雖用錫所録不及師友條記之妙，但義理所歸，似由子朱子以上泝周、程，於其微詞奧旨實深有發明。私念歸去擇家庭鄉黨子弟有志力者，以此開其聰明、正其趨向。又懼用錫學識淺闇，或謬於先生之大指，因以誤人，爲先生病，則莫贖之罪也。戊戌，將出都，徑以清稿呈閲。閲一二日，先生招餞，喜動顔色，迎謂曰：「子所記誠佳。前年歸舟著講義，竟遺去『不患人之不己知』章『疑尹氏注』一條，幸爲我載之。想集中類此者尚有，得余爲子汰存十之五六，似竟爲可存之書。」遂慨然以無暇自歎。今先生曳杖後已十六年，海内學者頗知景嚮。天地久長，賢哲相望，必有如先生其人者出，而纂先生之書，以遂先生之志。而用錫惓惓不忘先生獎許此書數語者，匪僅以不至如伊川之訶光庭爲幸，亦緣此忖知大指庶幾不謬於先生。諗今之讀是書者信先生，因之不疑愚陋而生眩瞀，或並累及他友之所聞，故爲書其後。雍正癸丑立秋日，下相受業徐用錫。

全稿終

漢學商兑

〔清〕方東樹　撰
問永寧　校點

目録



校點説明

方東樹(一七七二—一八五一),字植之,安徽桐城人。《清史稿》卷四百八十六有傳。方東樹早年師從姚鼐,博極群書,對於漢、宋之學,俱有根柢。一生筆耕不輟,著述頗豐。所著《書林揚觶》、《昭昧詹言》等書,名重一時,影響久遠。《漢學商兑》則是方東樹學術方面的代表作。

作爲桐城學派學者,方東樹學宗程、朱,對乾嘉漢學本來就頗有看法。嘉慶二十四年(一八一九),他在應兩廣總督阮元之邀南下廣東之後,受到漢學家江藩《漢學師承記》的刺激,於是有《漢學商兑》之産生。《漢學師承記》定稿於嘉慶二十三年,此書推崇漢學,排斥宋學,有較深的門户之見,在當時影響甚巨,也遭到龔自珍等學者的質疑。而矛頭直指《漢學師承記》,影響當時學風的著作,當推《漢學商兑》。

《漢學商兑》三卷,卷中又分上下,故有著録作四卷者。其上卷力辯道學即聖學,卷中之上力辯程、朱承孔子道統,卷中之下抨擊漢學家之方法破壞世道人心。最後一卷則是逐段否定江藩的《國朝經師經義目録》,歸納出漢學家之「六弊」。

儘管方東樹的文字充滿情緒,但他對於漢學頗有研究,全書大體上用的還是漢學家的考據方法,對於漢學家的學術貢獻,並不是一味否定。

關於《漢學商兑》的成書時間,按今所見最早刻本道光十一年(辛卯,一八三一)本,書前方東樹《漢學商兑序例》自署「道光丙戌四月」,故學界多認爲《漢學商兑》完成於道光六年(丙戌)。但據方東樹後來所撰《漢學商兑刊誤補義序》云「往歲辛卯,《漢學商兑》稟成,一二同志勸,遂刊行之」,則《漢學商兑》成書並刊行,當在道光十一年。

方東樹在道光十一年成書之後,還手不停披,

在刻本上做了大量劄記。道光十七年他再次赴粤，入兩廣總督鄧廷楨幕下，到道光十八年，他整理出《漢學商兑刊誤補義》一書。其序云：「他日有取是重訂其謬誤以正吾失者，是所望於來哲也。」方氏故後，有刊者將《漢學商兑刊誤補義》的文字納入正文，仍以《漢學商兑》之名行世。《漢學商兑》遂有兩個系統的版本。此後多種重刻本，都不出這兩個版本系統的内容。光緒十五年(一八八九)孫溪朱氏刻《槐廬叢書》本，屬於道光十一年辛卯刻本系統；同治十年(一八七一)望三益齋重刊本、光緒十七年重雕《方植之全集》本、光緒二十年傳經堂《西京清麓叢書續編》本等，則是屬於補輯《漢學商兑刊誤補義》文字的版本。

本次校點，以上海古籍出版社出版的《續修四庫全書》子部第九五一册影印道光十一年刻本爲底本，校以另一版本系統所見最早的同治十年望三益齋重刊本(簡稱「望本」)，參校以民國間抄本《漢學商兑刊誤補義》(簡稱「《補義》」)，並將《補義》序收爲附録。望本據《刊誤補義》補輯的文字只出校説明，不補改底本文字，以保持底本原貌。凡望本與《補義》相同的文字，均用望本，凡望本漏收或與《補義》文字相異之處，均説明《補義》的情況。底本原無目録，今補製於前。

校點者　問永寧

重序

三代以上，無經之名，經始於周公、孔子。樂正崇四術，春秋教以《禮》、《樂》，冬夏教以《詩》、《書》。及至春秋，舊法已亡，舊俗已熄，詐謀用而仁義之路塞。孔子懼，乃修明文、武、周公之道，以制義法而作《春秋》。《春秋》亦經也。孔子雖未嘗以是教人，然其平日所雅言於人者，莫非《春秋》之義也。衛君待子爲政，子曰：「必也正名乎！」陳恒弑其君，請討之。季氏伐顓臾，旅泰山，則使欲止之。至於哀公問政，子曰：「文、武之政，布在方策。」《論語》卒篇載「堯曰」一章，柳宗元曰：「是乃夫子所常常諷道之辭云爾。」子曰：「道之以德，齊之以禮。」「能以禮讓爲國乎，何有？」又曰：「小子何莫學夫《詩》？《詩》可以興，可以觀，可以群，可以怨，邇之事父，遠之事君。」又曰：「興於《詩》，立於《禮》，成於《樂》。」又曰：「假我數年，卒以學《易》，可以無大過矣。」故莊周曰：「《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。」六經之爲道不同，而其以致用則一也。此周公、孔子之教也。

及秦兼天下，席狙詐之俗，肆暴虐之威，遂乃蕩滅先王之典法，焚燒《詩》、《書》，於時不特經之用不興，並其文字而殄滅之矣。漢興，購求遺經，於是群經始稍稍復出，或得之屋壁，或得之淹中，或得之宿儒之口授，而固已殘闕失次，斷爛不全。賴其時一二老師大儒，辛勤補綴，修明而葺治

之，於是《易》有四家，《書》與《詩》三家，《禮》、《春秋》兩家，號爲十四博士。則章句所由興，家法所由異，漢儒之功萬世不可没矣。自是而至東京、魏、晉，以逮於南北朝，累代諸儒，遞相衍説，辨益以詳，義益以明，而其爲説亦益以多矣。

及至唐人，乃爲之定本定注，作爲《釋文》，舉八代數百年之紛紜，一朝而大定焉。天下學者，耳目心志，斬然一齊，兼綜條貫，垂範百代，庶乎天下爲公，而可謂之大當也。然其於周公、孔子之用，猶未有以明之也。

及至宋代，程、朱諸子出，始因其文字以求聖人之心，而有以得于其精微之際，語之無疵，行之無弊，然後周公、孔子之真體大用，如撥雲霧而睹日月。由今而論，漢儒、宋儒之功，並爲先聖所攸賴，有精粗而無軒輊，蓋時代使然也。

道隱於小成，辨生於末學，惑中於狂疾，誕起於妄庸。自南宋慶元以來，朱子既没之後，微言未絶，復有鉅子數輩蜂起於世，奮其私智，尚其邊見，逞其駁雜，新慧小辨，各私異見，務反朱子。其所謂道非道，而所言之躂不免於非。其於道，概乎未嘗有聞焉者也。

逮於近世，爲漢學者其蔽益甚，其識益陋。其所挾惟取漢儒破碎穿鑿謬説，揚其波而汩其流，抵掌攘袂，明目張膽，惟以詆宋儒攻朱子爲急務。要之，不知學之有統，道之有歸，聊相與逞志快意，以鶩名而已。

吾嘗譬之，經者，良苗也。漢儒者，農夫之勤菑畬者也，耕而耘之，以殖其禾稼；宋儒者，穫而舂之，蒸而食之，以資其性命，養其軀體，益其精神也。非漢儒耕之，則宋儒不得食；宋儒不舂而食，則禾稼蔽畝棄

於無用，而群生無以資其性命。今之爲漢學者，則取其遺秉穧穗，而復殖之，因以笑舂食者之非，日夜不息，曰：吾將以助農夫之耕耘也。卒其所殖，不能用以置五升之飯，先生不得飽，弟子長飢。以此教人，導之爲愚，以此自力，固不獲益。畢世治經，無一言幾於道，無一念及於用，以爲經之事盡於此耳矣，經之意盡於此耳矣。其生也勤，其死也虛，其求在外，使人狂，使人昏，蕩天下之心而不得其所本。雖取大名，如周公、孔子何？離於周公、孔子，其去經也遠矣！

嘗觀莊周之陳道術，若世無孔子，天下將安所止？觀漢、唐儒者之治經，若無程、朱，天下亦安所止？或曰：天下之治方術多矣，百家往而不反，小大精粗，六通四辟，一曲之士各有所明，雖不能無失，然大而典章制度，小而訓詁名物，往往亦有補前儒所未及者，何子罪之深也？曰：昔者周嘗封建諸侯矣，諸侯而下爲卿、大夫，❶卿、大夫而下爲士，士之下爲庶人，周固天下之共主也。及至末孫王赧，不幸貧弱負責，無以歸之，逃之洛陽南宮誃臺。當是時，士庶人有十金之産者，因自豪，遂欲以問周京之鼎，是以罪之也。十金之産，非不有挾也，其罪在於問鼎。後世之學者，不幸不見天地之純，古今之大，全賴程、朱出而明之。乃復以其謏聞駁辨，出死力以詆而毀訾之，是何異匹夫負十金之産，而欲問周鼎者也？是惡知此天下諸侯所莫敢犯也哉？故余既明漢儒之有功若彼，而復辨諸妄者之失若此。後有作者，亦足以明余非樂爲是譊譊也，其亦有所不得已焉者也。

❶「夫」，原作「大」，今據望本改。

漢學商兑序例

近世有爲漢學考證者，箸書以闢宋儒、攻朱子爲本，首以言心、言性、言理爲厲禁。海内名卿鉅公、高才碩學數十家遞相祖述，膏脣拭舌，造作飛條，競欲咀嚼。究其所以爲之罪者，不過三端：一則以其講學標榜，門户分争，爲害于家國；一則以其言心、言性、言理，墮于空虚心學、禪宗，爲歧于聖道；一則以其高談性命，束書不觀，空疎不學，爲荒于經術。而其人所以爲言之指，亦有數等：若黄震、萬斯同、顧亭林輩，自是目擊時敝，意有所激，創爲救病之論，而析義未精，言之失當。楊慎、焦竑、毛奇齡輩，則出于淺肆矜名，深妒《宋史》創立《道學傳》，若加乎儒林之上，緣隙奮筆，忿設詖辭。若夫好學而愚，智不足以識真，如東吴惠氏、武進臧氏，則爲闇于是非。

自是以來，漢學大盛，新編林立，聲氣扇和，專與宋儒爲水火。而其人類皆以鴻名博學爲士林所重，馳騁筆舌，毌穿百家，遂使數十年間承學之士耳目心思爲之大障。歷觀諸家之書所以標宗旨，峻門户，上援通賢，下讋流俗，衆口一舌，不出于訓詁、小學、名物制度。棄本貴末，違戾詆誣，於聖人躬行求仁、修齊治平之教，一切抹摋。名爲治經，實足亂經，名爲衛道，實則畔道。❶ 昔孟子不

❶「道」下，望本有如下文字：「公孫禄所謂顛倒五經，使學士疑惑者也。猶幸顯悖於道，不足以惑人，然豈可不察乎？」

得已而好辨，欲以息邪説、正人心。竊以孔子没後，千五百餘歲，經義學脉，至宋儒講辨，始得聖人之真。平心而論，程、朱數子廓清之功，實爲晚周以來一大治。今諸人邊見偵倒，利本之顛，必欲尋漢人紛歧異説，復汨亂而晦蝕之，致使人失其是非之心，其有害于世教學術百倍于禪與心學。又若李塨等以講學不同，乃至説經亦故與宋人相反，雖行誼可尚，而妒惑任情，亦所不解。

東樹居恒感激，思有以彌縫其失，顧寡昧不學，孤蹤違衆，河濱之人捧土以塞孟津，不自度其力之弗勝也。要心有難已，輒就知識所逮，掇拾辨論，以啓其端，俟世有真儒出而大正焉。倘亦識小之在人，而爲采獲所不棄與！道光丙戌四月桐城方東樹。

凡　例十則

一、此書仿朱子《雜學辨》例，摘録原文，各爲辨正于下。❶

一、甘泉湛氏《楊子折衷》，低一格寫慈湖語，頂格寫自箸駁語。此時俗誤沿場屋低一格寫題目式，概以低二格寫題之謬，固是小失。今録諸家原文頂格寫，自爲辨説低一格寫。

一、摘録原文，仿蔡節《論語集説》例，全舉一家者則獨書姓氏，參舉一兩家者，則各注某人某書于本語上下，皆頂格寫。其采合衆説，剪裁聯絡，潤以己意爲辨者，兼用馬氏《繹史》例，叙明某人某書，皆低格寫。其推極義類，旁見側出，非爲正文者，易蔡氏低一格寫例，爲低二格寫。或不欲舉其人，則采艾南英《明文待序》語，隱其姓名而詳辨其説，以「或謂」概之。❷

一、援引事類，或推衍餘意，亦關正文而辭冗不可屬者，仿《古史》、《繹史》例，以類附注句下，使語不相離而文仍相屬。

一、援引事類，有向沿謬誤，學者罕知，仿《四庫提要》例，爲考辨附訂于下。

一、閻若璩稱箸書有後説足訂前説者，不敢

❶ 「下」下，望本有如下文字：「曾南豐曰：『禁邪説者，固將明其説於天下也。』」

❷ 「之」下，望本有如下夾注：「艾所隱者，顧亭林考之爲楊起元。起元，粤之歸善人，登萬曆丁丑會試第一，仕至吏部右侍郎，師羅汝芳，傳良知之學。所撰有《諸經品節》二十卷，内題曰：『比丘殊可駭怪。』又撰《證學編》四卷，尤爲誣誕。」

遷就前説，自注駁正。如自駁前用劉原父「十月之交辛卯朔日食」説。此祇可施之長編大帙，或前書已行，如康成注《詩》、《禮》之類。❶余此書雖於脱稿後繼見之書，有足訂前説者，隨時修改，不復紛歧，自亂其例。

一、李涪《刊誤》、《演繁露》於所引諸書，❷著明某篇某卷，令觀者易于檢校，❸陳厚耀等仿之。余蕭客《古經解鉤沉》，一一各注其所出之書，並仿《資暇集》、《龍龕手鑑》之例，兼著其書之卷第，以示有徵。❹此雖足矯明人杜撰之弊，然亦近繁而炫博，❺古人無是體也。❻余此書援引事文，一字一語，必根柢典籍，不敢杜撰鑿空肊説。然止箸明某人某書，至其篇卷，不復煩贖。❼至援引諸書，原書未見，第箸所引之書，仿惠棟、王懋竑例，自注未見原書。❽

一、此書所辨，特論其綱領宗旨。宗旨既剖，則以讀群書，是非白黑，一覽易明，如伐樹木，枝葉自枯。若諸家所箸，無慮數百十種，條而辨之，亦非數十百卷不可了，力有未給，姑俟能者。倘有以

❶「類」下，望本有如下夾注：「見《詩・邶風・燕燕》正義引鄭《禮記》注。」
❷「誤」下，望本有「宋程大昌」四字。
❸「校」下，望本有「近時」二字。
❹「徵」下，望本有如下夾注：「按《資暇集》惟引《通典》注卷第，其餘亦不盡然。」
❺「炫博」，望本作「費矣」。
❻「古人無是體也」，望本無此六字。
❼「贖」下，望本有如下夾注：「惟長篇巨帙，間亦注卷。」
❽「書」下，望本有如下夾注：「後見錢氏《養新録》，言江少微《事實類苑》竟體注卷，又《道藏》王懸河《三洞珠囊》引書注卷。王亦唐人。」按：「江少微」當爲「江少虞」之誤。

楊龜山《辨三經義》見擬者，則吾不堪也。

一、此書本止一卷，首尾脈絡相貫，以篇葉較多，分爲三帙。首溯其畔道罔説之源；次辨其依附經義、小學似是而非者；次爲總論，辨其詆誣唐、宋儒先而非事實者。推闡義理，必持平審正，不敢以目睫一孔邊見，偏宕放激，取罪于世。但其爲説千歧萬派，雖頗傷辭費，[1]而非好爲支離。蓋亦若《論衡》所云「宅舍多，土地不得小。户口衆，簿籍不得少。失實之詞多，虚誣之語衆，指實定宜，辨論之言不得徑約」者也。

一、昔司馬子長稱：「自託于無能之辭，網羅天下放失舊聞，究天人之際，通古今之變，成一家之言。」顧子長所網羅者，放失之事蹟也。茲之所網羅者，放失之義理也。夫義理著在人心，何得云有放失？然爲雜説所汩，恒數百十年，而至道不明。《尚書》曰「道心惟微」，惟其微也，故易失而難見。莊子曰「至言不出，則俗言勝也」。故子長之書，欲成一家之言。義理之書，第還天下之公言而已，無欲私爲一己之能意也。

[1] 「傷」，望本無此字。

漢學商兑題辭

研究大箸，宏博淵通，沉精明辨，息群言之喙，區大道之途，書成一家，義綜百氏，洵斯文之木鐸，爲正學之明鐙。小師破道者，既以啓瞶發聾，株守陳言者，亦足發揮旁達。蓋周、秦以下有數之書，不僅捄目前之失而已。篇中辨漢學之誣猶易見，至辨黄、顧諸君之失，程、朱、陸、王，儒、禪兩家，幾微豪釐之差，字字如犀分水，使人昭然發蒙，孟子所謂「聖人復起，不易吾言」者也。此書有功聖道，其力量豈不越昌黎而上耶！姚瑩識。

吾始讀植之書，有曰：「今之言漢學者，詆毁程、朱，欲使有宋不得爲代，程、朱不得爲人。」甚訝其言之過。後見黄文暘所箸《通史發凡》，以漢及曹魏、西晉、後魏、北周、隋、唐、遼、金、元十代，繫以正統。于北宋書汴州盜趙匡胤，❶與汴州盜朱温、廣州盜劉隱，並附于《遼紀》之後；于南宋書降將趙構，與降將劉豫、張邦昌，並附于《金紀》之後。由其惡程、朱而並及其代，其肆妄如此。然後信植之之言非虚搆也。當喜新尚異之時，而諸家之書盛行于世，及今不辨，恐他日習非勝是，爲後學之害不淺。然則植之此書，所以正人心，維世道，非止一時之書，而天下萬世之書也。惜天下之寶

❶「胤」，原避清帝胤禛諱作「允」，今回改。下同，不一一出校。

者當共寶之。朱雅識。

弗穿群籍，兼綜百氏，康成也。理足辭明，折衷平允，質之前聖而無疑，俟之百世而不惑，朱子也。植之此書，實兼是二者，然則姚、朱之言，非溢美也。陽湖陸繼輅。

不偏讀群書，不足知其援據該洽；不精深窮理，不足知其折衷允當；不能包括古今義理是非，不足以周知此書之藴。歷選前哲之箸，其間議論醇駁偏全之數，曾不得植之之髣髴，真吾道干城也。元和沈欽韓。

讀大箸，私心暢然，知負荷世教自有人也。曩時讀書，甚不喜康成，然於朱子亦時時腹誹。讀先生書，敬當力改其失，其爲賜豈有量哉！竊謂漢、宋紛紜，亦事勢相激而然，得先生昌言之，拔本塞源，廓清翳障，程、朱復明，此亦「功不在禹下」者也。非博學深思，安能得此明辨哉！武進李兆洛。

孟冬奉教，深慰二十餘年傾向，欣幸何既。閣下學問文章，閎博冲粹，當求之古大賢中，豈特足爲惷愚師哉！此編博學、慎思、明辨，實爲南宋以來未有之書，真朱子功臣也。寶山毛嶽生。

陶雲汀宮保曰：「所論漢、宋之學，得失利害，粹然豁然，多與鄙見相符。晰而不枝，覈而能當，具見根柢淵通，自是一時無兩。」❶

❶ 此條之下，望本有如下一條文字：「佟鏡塘方伯曰：『某束髮受書，少長即潛心周、程、張、朱諸大儒之學，既服膺有年，益信其切近平實，不過求之 （轉下頁）

（接上頁）君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友，耳目口鼻，日用動静之間，而極之可賅家國天下齊治平之大凡。歷聖授受心法與人之爲人，胥是道也。承學之士矜訓詁之一得，目爲空疏，某嘗思有以止之，雅不欲與人辨難，僅就向所服習者，爲《讀性理述》、《絅齋劄記》二刻，以明義理之可守。今乃得植之《漢學商兑》讀之，其説先臚列害道邪説，分晰辨詰，務拔其幟而後已。或曰：立説期於明理，訐人失而明吾得，門户所以分也。應之曰：非訐其説也，惡其説之害人心也。彼以義理爲空疏者，固已先病其心矣。人不至寒熱大作而七日不汗，雖良醫如和、緩謂其病且死，彼必不受。植之亦恐人之不受也，提其病而示之，而人乃瞿然也。』」

漢學商兑卷上

桐城方東樹

毛奇齡《西河集》辨道學，其略曰：「聖學不明久矣。聖以道爲學，而學進于道，然不名道學。凡道學兩字，六經皆分見之，即或併見，亦祇稱學道而不稱道學。惟道家者流，自鬻子、老子而下，凡書七十八部，合五百二十五卷。按今《四庫》著録四十部，四百三十二卷，存目一百部，四百六十四卷。毛氏但據《隋志》。雖傳布在世，而官不立學，祇以其學私相授受，以陰行其教，謂之道學。是以道書有道學傳，專載道學人，分居道觀，名爲道士。士者，學人之稱，而《琅書》經曰：『士者何？理也。自心順理，惟道之從，是名道學，又謂之理學。』逮至北宋，陳摶以華山道士，與种放、李溉輩張大其學，竟搜道書《無極尊經》及張角九宮，倡太極、河洛諸教，作道學綱宗。按，❶太極之名，圖書之數，先後天方位，

❶「按」至「何指乎」，此段夾注望本作：「按，古今爭《易》圖者聚訟紛紜。一曰圖書所出之世，一曰圖書九十之數，一曰太極先後天方位爲周、邵因《易》而作，非羲、文本有，不可以之説《易》，最甚者謂先天四圖爲出於道家修鍊宗旨，而非聖人之學，以爲攻宋儒道學最初之證。吾謂太極之名，圖書之數，先後天方位，皆本於《易大傳》，固孔子之言也。傳雖不言圖，然圖與傳縱横曲直，無不相值，不謬於聖人，固不可廢矣。河、洛著於《易》，見於《論語》，其出於天無異説。而歐陽永叔指爲怪妄，近錢澄之謂河、洛皆因《易》而作，胡渭謂先儒僞造洛書，亦過矣。若太極出周子先天，雖未決知所出，要皆《大傳》所言，而其所以發揮《易》道者，至精至密，非徒無害焉而已，實足垂教於天下萬世而無窮，斯亦可矣。果何所忌惡而必毁去之也？至九宮之法見於《乾鑿度》，康成之注極著，非起於張角。張衡上疏極斥圖讖，而不非九宮、風角 （轉下頁）

（接上頁）學，則又不自放、溉、希夷始搜得之。說圖書者，自漢孔氏、劉歆、揚雄、班固皆著於儒書，惟宋劉牧《易數鉤隱圖》三卷在《道藏》中，要是《道藏》收牧之書，非太極、河洛本出於道家也。《易》言「河出圖，洛出書，聖人則之」，明是伏羲則圖書以作《易》，故孔安國、揚雄、劉牧俱云圖書並出伏羲時。惟劉歆乃謂圖出伏羲時，伏羲以之作《易》；書出夏禹時，禹則之以作《範》。說者因謂圖書之體相似，故孔子挾句言之，如「以卜筮者尚其占」，亦挾句言之也。此說蓋得之《周禮·司巫》鄭司農注引「魯僖公欲焚巫尪」，疏云「兼引尪者，挾句連引之」。河、洛二圖，宋朱震始列於《易》圖之首，固依《大傳》之言，非無所本而妄作之比，故朱子從之。後來學者因惡朱子，故亟攻之。要之，非攻圖，攻朱子不應以之列於《易》耳。自林栗以來，無慮數十家，併爲一談，牢不可破，皆以《易》圖爲後人依託，非畫卦之本。雖吳澄、歸有光號爲宗朱者，亦皆著說爭辨。《四庫提要》曰「宋俞琰作《易外別傳》，以邵子先天圖闡明丹家之旨。考先天圖傳自陳摶，自南宋以來無不尊信。林栗、袁樞雖嘗據理直攻，猶未能抉其要。逮元延祐間，天台陳應潤作《爻變義蘊》，始確指爲《參同》爐火之說，爲道家假借《易》理以爲修鍊之術。胡渭作《易圖明辨》，力辨圖書、五行、九宮、先天、太極，使學者知圖書之說雖言之成理，執之有故，乃修鍊、術數二家旁分《易》學之支流，而非作《易》之根柢」云云。黃宗炎作《圖書辨惑》，毛氏作《圖書原舛》，闢之尤力。至此指爲道家之術，希夷竊之以倡其教，固猶之諸家勦說已耳。然觀諸家之說雖堅，究竟諸圖之所以害於《易》，悖於四聖人者安在？亦不能言也。蓋《易》道至廣，後世九流雜家皆可附入，而二氏之書又往往假借附會以自尊其教。若此諸圖，實見於孔子之言，諸人之疑不過以漢儒未嘗言圖，故不肯信，遂並《大傳》經文不顧，所謂「甯信漢儒，不信孔子」。則試詰以《大傳》云云，曷爲渺無指据而鑿空發語云爾哉？統觀近人所箸書，攻道學，攻理學，攻《易》圖，攻《大學》，攻《集注》，尊《小序》，攻淫詩，攻禪學，攻言心、言性道，攻門户，千條萬端，皆意在朱子而已。至僞古文則亦以朱門弟子無識，輕信爲本指，大抵出於妒惑，逞私矜名，非真有萬不容已、衛道憂世之誠也。」

皆本《易大傳》，因孔子之言也。傳雖不言圖，然圖與傳縱横曲直，無不相值，可謂至精，故朱子信之。即謂後人因傳作圖，要其旨不叛于聖人。則其理固不可廢，非異端妖妄之比也。至九宫之法，見《乾鑿度》，康成嘗引之。蕭子顯《南齊書·高帝紀》引《太乙九宫占》，則非起于張角，亦不自希夷始搜得之。朱子依邵子定十爲河圖，九爲洛書，合于《易大傳》。北周盧辯注《大戴記》，偁明堂九室法龜文，亦以洛書爲九。自漢孔氏、向、歆、揚雄、班固，宋魏華父、朱子發諸儒之論，或十或九，或分或合，紛紛不定。惟劉牧《易數鉤隱圖》三卷在《道藏》中，要是《道藏》收牧之書，非漢儒以來説河、洛者，皆從《道藏》中來也。吴澄、歸有光及吾宗望溪，皆于《易》圖有辨，然亦不過謂此邵子之學，非必羲、文先有是圖，而孔子以《説卦》解之也。《四庫提要》曰「宋俞琰作《易外别傳》，❶以邵子先天圖闡明丹家之旨。考先天圖傳自陳摶，自南宋以來無不尊信。林栗、袁樞雖嘗據理直攻，猶未能抉其要。逮元延祐間，天台陳應潤作《爻變義藴》，始確指爲《參同》爐火之説，爲道家假借《易》理以爲修煉之術。胡渭作《易圖明辨》，力辨圖書、五行、九宫、先天、太極，使學者知圖書之説雖言之成理，執之有故，乃修煉、術數二家旁分《易》學之支流，而非作《易》之根柢」云云。黄宗炎作《圖書辨惑》，毛氏作《圖書原舛》，争《易》圖尤力，至此直指爲道家之術，希夷竊以倡其教。竊謂諸家之説雖堅，究竟孔子《大傳》曷爲渺無指據而鑿空發語云爾哉？雖《易》道至廣，後世九流雜家皆可附入，二氏之書又往往假借附會以自尊其教，而此諸圖實本于孔子，諸人之疑，不過以漢儒未嘗言圖爲不可信，遂并《大傳》經文不顧，所謂「寧信漢儒，不信孔子」，❷則試詰以《大傳》云云，畢竟何指乎？

而周敦頤、邵雍、程顥兄弟師之，遂篡道教于儒書之間。

按，馬貴與曰「晁氏曰：『朱震言程頤之學出于周敦頤，敦頤得之穆修，亦本于陳摶。景迂云：胡武平、周茂叔同師鶴林寺僧壽涯，其後武平傳于家，茂叔則授二程。』按，伊川之學出自濂溪，此先儒通論也，而晁、宋之説以爲濂

❶「琰」，原作「琬」，避清帝顒琰諱，今回改。下同，不一一出校。

❷「寧」，原作「甯」，避清帝旻寧諱，今回改。下同，不一一出校。

溪本于希夷及一僧，❶則固老、釋之宗旨矣。此論未之前聞」云云。❷樹謂異説之興，自古而然，此咸丘蒙、萬章之徒所疑而亟欲問，❸而孟子所爲不得已而好辨與？至南宋朱熹、直勾史官洪邁爲陳摶作一名臣大傳，而周、程諸子，則又倡道學總傳于《宋史》中，使道學變作儒學。凡南宋諸儒，皆以得附希夷道學爲幸。如朱氏《寄陸子静書》云：『熹衰病益深，幸叨祠禄，遂爲希夷直下孫，良以自慶。』又《答吕子約書》云：『熹再叨祠禄，❹遂爲希夷法眷，冒忝之多，不勝慚懼。』按，朱子《周易參同契考異》跋末自署「空同道士鄒訢」，《四庫提要》曰「蓋以鄒本邾國，其後去邑而爲朱，故以寓姓。《禮記》鄭氏注謂『訢當作熹』。又《集韻》熹，虚其切；訢，亦虚其切，故以寓名。殆以究心丹法，非儒者之本務，故託諸廋辭與？考《朱子語録》論《參同契》諸條，頗爲詳盡，年譜亦載慶元三年蔡元定將編管道州，與朱子會宿寒泉精舍，夜論《參同契》。又與蔡書曰『《參同契》更無縫隙，亦無心思量，但望他日爲劉安之雞犬耳』云云。蓋遭逢世難，不得已而託諸神仙，殆與韓愈謫潮州時與大顛同游之意相類，故黄端節附録謂其師弟子有脱屣世外之意，深得其情。黄震《日鈔》乃曰『《參同契》者，上虞人魏伯陽作，其説出神仙，不足憑。近世蔡季通學博而不免于雜，嘗留意此書，而晦庵與之游，因爲校正。其書頗行于世，而求其義則絶無之』云云。其持論固正，然未喻有託而逃之意也」云云。樹謂此論甚的。毛氏所指朱子與陸、吕兩書之云，其意亦猶是耳。蓋惟聖人之體道廣，又「磨不磷，涅不緇」，子路輩則不及知矣。黄震以魯男滯見，非柳下、高子之爲詩也。後有知者，當參此微旨。昔朱子論張子房託意寓言，將與古之形解銷化者相期于八紘、九垓之外，使千載之下聞其風者，想像太息，

---

❶「宋」，據上文及《文獻通考》（影印文淵閣《四庫全書》本）卷一七六，當作「朱」。

❷「聞」下，望本有如下文字：「虞道園《君子堂記》云：『昔周子特起於千載之下，上接前聖，圖書之作，天實啓之，而或者猶疑其説之别出。』」

❸「丘」，原避孔子諱作「邱」，今回改。下同，不一一出校。

❹「禄」，原作「録」，今據望本改。

不知其心胸面目爲何如人。余謂孔子欲居九夷，乘桴浮海，意亦如是。此豈黄震所及知哉？又按，《新序》：「介子推曰：謁而得位，道士不居也。」《前書·京房傳》所偁道人，❶解者皆謂有道之士、有道之人。則道士，古人不諱偁。是道學本道家學，兩漢始之，歷代因之，至華山而張大之，而宋人則又死心塌地以依歸之，其爲非聖學，斷斷如也。」

按，向來疑宋儒者，譏其墮禪，此獨誣其篡道。雖焦竑、楊慎輩極力詆毀，皆未有若是之堅僻者。夫學道乃士人之職業，道學乃後人所加之名號，隨文各當，不可執著。古者治出于一，道在君師學校，而畎畝所樂者亦是。晚周以來，道始歧分。如老子所偁之道，亦是惟稍過而偏，❷遂失中耳。再變而爲莊、列、楊、墨，其途益差，於是始有攻乎異端者，則所謂「道其所道，非吾所謂道也」。再變而以爐火、符籙、齋醮、章呪誣老子，於是不但道與儒分，而道與道亦分矣。《荀子》書偁「《道經》」，楊倞注謂「有道之經」，即《虞書》也。《漢·藝文志》曰：「道家者流，蓋出于史官，歷記存亡禍福，古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也。合于堯之克讓，《易》之謙謙，一謙而四益，此其所長也。及放者爲之，則欲絶去禮學，兼棄仁義，曰獨任清虛，可以爲治。」《隋·經籍志》曰「自黄帝而下，聖哲之士，所言道者，傳之其人，世無師說。漢時曹參始薦蓋公能言黄、老，文帝宗之，自是相傳，道學衆矣。下士之爲，不推其本，苟以異俗爲高，迂誕譎怪而失其真」云云。如陶弘景《真誥》，❸朱子謂其皆竊佛家之至鄙至陋者爲之。《四庫提要》曰：「後世神怪之迹，多附于道家。道家亦自矜其異。要其本始，則主于清静自持，而濟以堅忍之力，以柔制剛，以退爲進。故申、

❶「前」，望本作「漢」。
❷「亦是惟」，望本無此三字。
❸「弘」，原避清帝弘曆諱作「宏」，今回改。下同，不一一出校。

韓流爲刑名，而《陰符》可通于用兵。其後長生之説與神仙合爲一家，而服餌、導引、房中皆入之。《鴻寶》有書，燒煉入之。張魯立教，符籙入之。北魏寇謙之又以齋醮、章呪入之。」又曰：《漢志》道家、神仙本截然兩途，黄冠者以丹方、符籙炫其神怪，名爲道家，實神仙家也。黄、老之學，漢代並偁，然言道德者偁老子，言靈異者偁黄帝，名爲述説老子，實皆依託黄帝也。其恍惚誕妄，爲儒者所不道。其書亦皆不足録，顧其書名，歷代史志皆著于録云。宋張君房作《雲笈七籤》一百二十卷，類例指歸，科條綱格，無不該備。《道藏》精華，大略具此。又明道士白雲霽作《道藏目録詳注》四卷，其七部分三洞四輔，爲舊《道藏》目録，與《雲笈七籤》合，其七部子目分十二類，則所新續之目也。三洞者，一洞真部，元始天尊所流演，是爲大乘上法；二洞玄部，❶太上老君所流演，是爲中乘中法；三洞神部，亦出太上老君，是爲小乘初法。四輔者，一太玄部，洞真之輔也；二太平部，洞玄之輔也；三太清部，洞神之輔也；四正一部，三洞四輔所會歸也。每條各爲解題，仿《崇文總目》、《直齋書目》例，但所列諸書，多有非爲道家言者，一概收入，殊多牽强，然考道家之源委，此書實爲總滙云。又元道士李道謙撰《甘水仙源録》十卷，以爲老子言清静，佛言寂滅，神仙家言養生術，而張魯以符籙祈禱爲教，四者各别。至金源初，咸陽人王嘉棄家學道。正隆中，自偁遇仙于甘河鎮，飲以神水，遂自號重陽子。大定中，抵寧海州，馬珏夫婦築庵事之，立三教平等會，以《孝經》、《心經》、《老子》教人諷誦，而自名其教曰全真。由是四方之人宗其道者，皆號全真道士云。都卬《三餘贅筆》曰「今之道家有南北二宗，其南宗者，謂自東華少陽君得老聃之道，以授漢鍾離權，權授唐進士吕巖，遼進士劉操，操授宋張伯端，伯端授石泰，泰授薛道光，薛授白玉蟾，白授彭侶。其北宗者，謂吕巖授金王嘉，嘉授七弟子：其一丘處機，次譚處端，次劉處玄，次王處一，次郝大通，次馬珏及珏妻孫不二」云云。其説其詳，然孰見其授受乎？厥後三教歸一之説，浸淫而及于儒者。明代講學家矜爲秘密，實則嘉之緒餘耳。又元陳采作《清微仙譜》，偁「道教啓于元始，一再傳至老君，分爲四派，曰真元，曰太華，曰關令，曰正一」。大率

❶「玄」，原避清帝玄燁諱作「元」，今回改。下同，不一一出校。

荒誕，不足辨真僞也。又按，《後書·襄楷傳》言宫崇上《太平經》，❶注引《江表傳》，言于吉燒香讀道書，制作符水以除災疾，孫策言「交州刺史張津，舍前聖典籍，廢漢家法制，鼓琴焚香，讀邪俗道書，云以助化，卒爲蠻夷所殺」。張魯祖父陵，學道雞鳴山，造作符書，熹平中，妖賊張脩爲太平道，張角爲五斗米道，則道教妖妄，自漢代始之。至其所以爲説，則若《隋志》所論《道經》云云者是也。蓋自漢儒分道爲一家，而道之正名、實體、大用皆不見，惟獨董子、韓子及宋程、朱始本六經、孔、孟之言而發明之，而聖學乃著。董子曰「道之大原出于天」，韓子《原道》首揭仁義。道，猶路也，言天下古今所共由之路也，❷故曰「夫道若大路然」。其原出于天而率于性，而行之必以中正，故程子謂「中者天下之正道」，而孟子亦謂之「正路」也。《洪範》曰：「無偏無黨，王道蕩蕩；無黨無偏，王道平平；無反無側，王道正直。」言道也。無有作好惡而遵王之道路，言學道也。《詩》曰：「周道如砥，其直如矢。君子所履，小人所視。」砥、矢言道，履、視亦言學也。故曰：「道也者，不可須臾離也。」周公《立政》曰「師以道得民」，又曰「論道經邦」。孔子曰：「志于道。」子夏曰：「君子學以致其道。」凡堯、舜之道，文、武之道，《大學》之道，何莫非聖學也？至于理者，許慎説爲治玉之名，吾以此詁猶後起之義。要之，條理、義理、文理皆本天道之自然，故曰天理。凡見于六經載籍者，古今無異論。戴震據《莊子》，以

❶「後」下，望本有「漢」字。

❷「也」下，望本有如下文字：「程子曰：『天有是理，聖人循而行之，所謂道也。』」

牛之腠理爲天理，以攻宋儒説理之謬，不知腠理、政理之確解，震不悟耳。❶龍溪李威曰：「理字見于三代典籍者，皆謂條理。《易》曰：『君子黃中通理。』又曰：『和順于道德而理于義。』又曰：『將以順性命之理。』《詩》曰：『我疆我理。』《周禮・考工記》曰：『陽也者，稹理而堅；陰也者，疏理而柔。』《中庸》曰：『文理密察。』《孟子》謂『理也，義也』，又曰『始條理也，終條理也』。其義皆同。未有以爲至精至完，無所不具，無所不周，爲萬事萬物之祖者也。《論語》，孔門授受之書，不言及理。何獨至于宋儒，乃把理字做個大布袋，精粗鉅細，無不納入其中？至于天亦以爲即理，性亦以爲即理，却于物物求其理而窮之。凡説不來者，則以爲必有其理，凡見不及者，則以爲斷無是理。從此遂標一至美之名，曰理學，竟爲古昔聖賢未開之門庭，不亦異哉！」按，此説蔽昧無知，不識好惡，❷所謂詅癡符也。不審何所惡于斯名而詆之也。夫以堯、舜、周、孔之聖學，號而讀之曰道，循而求之曰理，此古今之通義。不悟以此乃犯不韙，至其以後世分居道觀之羽流黃冠，而謂周、程、張、朱與之同類，非但誣而失是非之心，又將使來學視周、程、張、朱爲異端而斷其非聖學，此其爲害，豈在洪水猛獸下也。古之學者在學校畎畝，惟

❶「耳」下，望本有如下夾注：「《莊子・養生主》庖丁解牛『依乎天理』，注曰『牛之腠理，有自然之縫』。又曰『彼節者有間，而刀刃無厚。以無厚入有間，恢恢乎其於游刃必有餘矣』。又《公食大夫禮》『倫膚七』，鄭注：『倫，理也。謂精理之脆絶者。』蓋因天下萬事萬物，皆有如此自然之間縫條理，無事不然，無物不具，故名之曰理也。而昧者猶闢之。」

❷「不識好惡」至「詆之也」，望本作：「殆由病狂，喪其心之神識而譫語也。夫三代典籍所同謂條理者，政此理字的解，何得是二五而非十邪？譬如言古今典籍，但曰人身、人心、人手、人足、大人、小人、貴人、賤人、男人、女人、賢人、愚人，何得獨以一人字做個大布袋，賢愚、貴賤、男女、手足、身心，盡納其中而統名之爲人？李氏之説，何以異是？而戴氏、阮氏諸家之蔑理者，謂程、朱以理禍斯民，理必附於禮而行，皆同此譫狂而已。」

神仙、道士皆棲神山澤，吐納清虛，其生之所居，或曰靜室，曰精舍，其死即或祠之，如莊子偁藐姑山，燕昭王、漢武帝使人求蓬萊山，王子喬駐緱氏山，後人即立祠山下。浮丘公接王子晉上嵩高山，陵陽子入黃山採玉芝。鬼谷子居清溪山，山東有泉，泉側有道士精舍。《十洲記》曰：「滄浪海島中有石室，九老仙都治處。」「承淵山有金臺玉樓，流精之闕，瓊華之室，西王母之所治。」《淮南子》曰：「傾宮旋室，在崑崙閶闔之中。」《江表傳》言于吉初來吴會，立精舍。梁周子良作《冥通記》稱道士之居名治堂。觀本樓觀之名，若東觀、白虎、高昌、建城之類，❶故曰高樓飛觀，又曰連觀飛榭。至于以觀像設仙真，居道士，《元和郡縣志》等説難信，漢以後乃漸盛耳。猶之寺本官府之居，始于漢明帝之居攝摩騰、竺法蘭于鴻臚寺，後世遂以寺爲浮屠之居之常名矣。而元道士朱象先《終南山説經臺碑記》、李道謙《終南山祖庭仙真内傳》偁終南山樓觀爲尹喜故居，故其徒曰祖庭。是編載歷代羽流居是觀者，道謙所編，皆金、元人；象先所纂，則自尹喜而下周、漢人也。象先自跋《樓觀先師傳》尹喜弟尹軌撰，至唐有尹文操者續紀。則觀居道士，其來已遠，要多虛誕，不足深詰。❷

希夷之爲聖學與非，即不敢知。若周、程、張、朱所述，非聖學而何？河洛、先天、太極諸圖，即以爲希夷所傳非聖學，而周、程、張、朱所發明六經大義，古聖微言，不止在此。其書著爲功令，風厲學官，用以取士，非私授陰行之

❶「若東觀」至「常名矣」，望本作：「《爾雅・釋宫》『觀謂之闕』，郭注『宫門雙闕』，疏『《周禮・大宰》懸治象之法於象魏，使萬民觀治象』。《白虎通》『使人觀之，謂之觀』。是觀與象魏、闕，一物而三名，若白虎、高昌、建城、龍堂、細柳等名皆是。故曰高樓飛觀，又曰連觀飛榭。至於以觀像設仙真，居道士，据《初學記》載《樓觀本記》云：『周穆王好神仙，因尹真人學制樓觀，遂召幽逸之士，置爲道士。平王東遷，又置道士七人。』《元和郡縣志》亦襲是説。」

❷「詰」下，望本有如下文字：「夫尹喜與老子同時，而《初學記》謂爲穆王時人，尚足辨哉？觀爲宫闕之名，後世以居道士，猶之寺本官府，始漢明帝以鴻臚寺居攝摩騰、竺法蘭，後世遂以寺爲浮屠所居之常名矣。」

比，何得一概詆之，而斷其非聖學也？當日林栗劾朱子，偁朱爲道學，葉適上疏争之曰「小人殘害忠良，率有指目」，「近創爲道學之名，鄭丙倡之，陳賈和之」云云，❶則道學之名，非雒、閩諸賢所自號亦明矣。至于元修《宋史》，非周、程諸子所及逆知。毛氏謂「周、程諸子倡道學總傳于《宋史》中」，非事實也。昔宋周公謹有言曰：❷「伊洛之學行于世，至乾道、淳熙閒盛矣。其能發明先賢旨意，溯流徂源，論著講解，卓然自爲一家者，新安朱氏元晦尤淵深精詣。蓋其以至高之才，至博之學，而一切收斂，歸諸義理，其上極于性命天人之妙，而下至于訓詁名數之末，未嘗舉一而廢一。蓋孔、孟之道，至伊雒而始得其傳，而伊雒之學至朱氏而始無餘藴，必若是而後可言道學也已。外若廣漢張敬夫、東萊吕伯恭，亦皆以其學傳授。而陸子静、張子韶往往流于異端。子韶參宗杲，子静參杲之弟子德光。程子所謂『今之異端，因其高明者也』。至于永嘉諸公，則以詞章議論馳騁，固已不可同日語也。世又有一種淺陋之士，自視無堪以爲進取之地，輒亦自附于道學之名，褎衣博帶，危坐濶步，或抄節語録以資高談，如近人《反身録》、《儒門法語》亦是。❸或閉眉合眼，

❶「云云」下，望本有如下夾注：「攻道學者，鄭丙、陳賈、何澹、劉德秀、劉三傑、胡紘、林栗。栗字黄中，與朱子論《易》、《西銘》不合者。澹本生繼母喪，禮寺言當解官，澹引不逮事之文，太學生喬嚞、朱有成移書責之，乃去。甯宗以嫡孫議行孝宗三年服，紘與朱子争言止當服期。丙字丙如，四明人。」

❷「謹」下，望本有如下夾注：「周密，錢塘人，寶祐間爲義烏令，入元不仕，自稱弁陽老人。弁山在湖州。」

❸「如近人」至「亦是」，此句望本無。

號爲默識。而叩擊其所學，則于古今無所聞知；考驗其所行，則于義利無所分別。此聖門之大罪人，吾道之大不幸，而遂使小人得以藉口，爲僞學之禁，而君子受玉石俱焚之禍者也。韓侂胄用事，遂逐趙忠定，凡不附己者指爲道學而盡逐之。已而知道學二字非不美之名，於是更目爲僞學。臣僚之薦舉，進士之結保，皆有『如是僞學，甘服朝典』之辭，❶一時嗜利無恥之徒，雖嘗自附于道學者，往往改易衣冠，强習歌鼓，欲以自別。甚者鄧友龍輩，附會迎合，首啓兵釁。❷而向之得罪于慶元初者，亦從而和之，可歎也已。」❸按，論道學之真僞得失，無如此説之詳盡者。余故録之以著其實，使知世所譏于道學者自指此輩，而向來誣善之徒，直集矢于程、朱，是不可不辨也。又朱子有《答周益公書》，其末一條，辨學道之言云：「以道爲高遠玄妙而不可學邪，

---

❶「辭」下，望本有如下夾注：「高文虎博洽自負，與胡紘共攻道學，久司學校，凡言性命道德者皆黜之。又按政和間以詩爲元祐學術，御史李彦章遂上疏論淵明、李、杜以下皆貶之。因詆黄、秦、晁、張，請爲科禁，至著於律令，士庶傳習者杖一百。又史彌遠因惡陳起，遂下詔禁作詩。此在當日出於蔡京、韓侂胄、史彌遠者，猶曰有故。今時漢學考證家之出力苦攻宋儒道學，徒出爭名好勝之私妄，遂昧心而忘其爲小人之歸矣。尤袤、劉光祖、王介之辨，明切如彼，今學人猶承餘臭邪？」

❷「釁」下，望本有如下夾注：「鄧友龍，長沙人，初從張南軒游，後攻道學，遂諱之。嘉泰間，韓侂胄欲立蓋世功名，議恢復，鄧友龍附和之以逐樓機。又《齊東野語》論秦檜之主和，韓侂胄之恢復，皆有所由，論世者不可不知其故。」

❸「已」下，望本有如下夾注：「《癸辛雜識》載吴興老儒沈仲固論道學之蔽一條，亦不可不知。要之，此皆小人依附，非真道學諸賢實貽之害也。《抱朴子》云：『噎死者不可咎神農之教稼，燒死者不可怒燧人之鑽火。』」

則道之得名，正以人生日用當然之理，猶四海九州百千萬人當行之路耳。非若老、佛之所謂道者，空虚寂滅，而無與于人也。以道爲迂遠疎濶而不必學邪，則道之在天下君臣父子之閒，起居動息之際，皆有一定之明法，不可頃刻而暫廢。故子游誦夫子之言曰：『君子學道則愛人，小人學道則易使。』而夫子是之。若謂雖嘗學之，而不當自命，以取高標揭己之嫌邪，則爲士而自言學道，猶爲農而自言其服田，爲賈而自言其通貨，亦非所以爲夸。若韓公至乃自謂己之道，乃夫子、孟軻、揚雄所傳之道，則其言之不讓益甚矣。❶又可指爲後生之語而疑之邪？」又劉爚奏言「宋興，六經微旨，孔孟遺言，發明于千載之後，以事父則孝，以事君則忠，而世之所謂『道學』也。慶元以來，權佞當國，惡人異己，指道爲僞，屏其人，禁其書，學者無所依鄉，義利不明，趨向汙下，人欲横流，廉恥道喪。望其于既仕後，職業修，名節立，不可得也。追惟前日禁絶道學之事，不得不任其咎」云云。竊謂此事之在當日，猶爲有激而然，勢不兩立。今學者幸生盛世，一道同風，何所惡于斯名，而稱引無稽，詭理反正，疑亂學術，雖欲自絶，何傷日月也。或因毛氏此言，遂偁「《太平御覽》引《道學傳》第六百六十卷《道士部》引《道學傳》」。有燕濟、鮑靚、王嘉、嚴遵等二十三人，今《道藏·洞真部》傳記中無《道學傳》，蓋自被宋人以道學之名，而道學隱矣」云云，此尤爲謬陋。奈何輕吾道而惜

❶「矣」下，望本有如下夾注：「見《答張籍書》，《唐書》籍本傳亦載之。」

彼道之隱，轉若有憾辭邪？世以道學、理學爲詬病也，衆也久矣，余故首爲正其名以究其所失之源焉。其餘先儒之論，載見于馬氏《通考》者，卷二百十一道家，二百二十四神仙家。學者具見，不備述也。

萬氏斯同撰《儒林宗派》，其指以爲自《伊雒淵源録》出，《宋史》遂分道學、儒林爲二傳，非惟文章之士不得列于儒，即自漢以來傳聖人之遺經者，亦不得列于儒。講學者遞相標榜，務自尊大。明以來談道統者，揚己凌人，互相排軋，卒釀門户之禍。

按，朱子撰《伊雒淵源録》，本以考實前輩師友學行，不没其真，以爲來者矜式。逮其後聲氣攀援依附，分立道學門户，此末流之敝，古今類然。祇可因時救正，而不得惡莠亂苗，並追咎于教稼者也。至于元修《宋史》，本此書創立《道學傳》，非朱子所逆覩。乃世遂援此以爲罪朱子鐵案，豈非周内與？昔韓侂胄初禁道學，後猶知道學之名非爲不美。今學者生當日久定論之後，而猶以道學爲詬病，雖生于妒惑，亦由智識卑陋，不自知其然而然也。❶

❶「也」下，望本有如下文字：「《宋史》創立《道學傳》，實爲見周、程、張、朱躬行實踐，講學明道，致廣大，盡精微，道中庸，厥功至大，實非漢、唐以來諸儒所可並。平心而論，誠天下人心之公。即以爲後來諸儒不容濫登此傳，而周、程五子，固無忝矣。不知『道學』二字犯何名教，害何學術，必欲攘袂奮臂作冤親仇主，鋌爲訟首？試叩其本心何居，豈非甘自外於君子，犯名教之不韙，而以惡直醜正自標揭也？君子一言爲知，一言以爲不知。叔孫之毀，何傷日月也哉？又考《大全集》五十九卷《答吴斗南書》，則《淵源録》乃朱子未定之書，亦非自命名。又錢受之爲琴川毛氏作《新刊十三經注疏序》，内云：『宋之學者自謂得不傳之學於遺經，掃除章句此語誣而非實。朱子說經並未廢章句，詳見下卷。而歸之於身心性命。近代儒（轉下頁）

（接上頁）者遂以講學爲能事，其講學愈精，其言知性知天愈渺，而窮究其指歸，未必如章句之學有表有坊也。漢儒謂之講經，通經以致用也，講經而不反之身心，何用講，更何用經也？而今世謂之講道，離經講道，離經講道，無有是事也。辨見卷中之下第十一葉。賢者高自標目，不肖者汪洋自恣，則亦宋儒掃除章句者導其先路也。修《宋史》者於是分道學、儒林爲兩傳，儒林則所謂章句之儒，道學則所謂得不傳之學者也。儒林、道學分，而古人傳注、箋解、義疏之學無復遺種。現所新刊者即是歷世傳習，何云無復遺種？且宋後列史自有儒林，何得云爾？此亦古今經術升降絶續之大端也。』按，《漢書》翼奉曰：「聖人名之曰道，賢者名之曰經。則《易》、《書》、《詩》、《春秋》、《禮》、《樂》是。」錢氏蓋不足以知此也。樹按，錢氏詩畔之徒，本不知學，焉識是非？即如此論，誣謬蔽昧，無一語中理，實本不足與細辨。但近時攻道學者，悉同此恉，奉爲篤論，故附録於此，以見邪説之興，必自邪人倡之也。錢在懷宗時爲張漢儒、温體仁、蔡奕琛所攻，上疏自辨，其言有曰：「皇上全臣之軀命，尤不若全臣之名節。全臣之軀命，臣之得生在一身、在一家。全臣之名節，臣之得生在天下，在後世。」又曰：「若無行義壞名節，聖主不以爲臣，哲父不以爲子，生雖戴面爲人，死當厲棘毒以入地。臣讀聖賢之書，奉父師之訓，於名節二字，亦既籌之熟矣。而謂臣忍爲之哉？」又曰「古未有城破而不死之縣令，陷賊而不死之臣子」云云。其言如此，不知其後降李賊時，用章句坊表與？用離經講道者之身心性命與？然不待至是而後敗也，即當上疏時力辨己非東

林、復社之黨，已自外於君子矣。此序之矯誣，攷其根柢如是也。」

考上古聖人，不以儒名，周公設官分職，始别師儒之用，而師較優。《禮記·文王世子》：「凡始立學者，必釋奠于先聖先師。」禮家謂考之經傳，未嘗舉其人以實之。鄭氏康成於先聖言周公若孔子，於先師以爲若毛公、伏生、高堂生、制氏，於國故言若唐、虞有夔龍、伯夷，周有周公，魯有孔子。宋長樂劉氏以舜、禹、湯、文爲先聖。要皆臆度之辭。漢、魏以還，或以周公爲先聖，孔子爲先師；或以孔子爲先聖，顔回爲先師。唐顯慶以後，從房喬等議，始定而不改。開元八年，以左丘明、子夏以下二十二人爲先師，後升子夏，止二十一人。配食孔子，宗康成注説，以專門訓詁爲盡得聖道之傳。近漢學諸人專主此宗旨。馬端臨、明宋濂等，皆不謂然。弘治元年，程敏政考正祀典，欲黜荀况、王弼、馬融、何休等八人，議未行。嘉靖九年，張璁更正典禮，采宋真宗詔旨，以孔子爲至聖先師，而先聖、先師始合爲一，其配位改稱先賢、先儒。罷公伯寮、秦冉、顔何及荀况、戴聖、劉向、賈逵、馬融、何休、王肅、王弼、杜預、吴澄從祀；林放、蘧瑗、盧植、鄭衆、鄭玄、服虔、范甯各祀于其鄉。進王通、歐陽修、胡瑗、陸九淵從祀。吾友沈君欽韓《義塾附祀先儒議》謂：「璁、萼改稱孔子爲至聖先師，不特歷代典故未考，並《禮記》未能通曉。」愚謂孔子以人臣爲帝王師，稱爲先師，于義無害；加以至聖，於義尤備，愈于素王、世家之虚誣無據矣。沈君主漢人自名其所受經爲先師，與唐貞觀所褒二十二人，爲符于禮先師之義，此亦仍顧亭林舊説。不知此祗是經師，改稱先儒，亦無不可。張璁邪人，附會時主私意，非真能正典禮者，然此議自爲可采，但不當罷及康成從祀耳。國朝雍正二年，復祀先賢蘧瑗、林放、秦冉、顔何，先儒鄭康成、范甯，升周、程、張、邵爲先賢。乾隆三年，復祀先儒吴澄，其餘增祀先賢、先儒，或有爲顧亭

林所欲斥者，❶茲不備載，亦不具論。❷ 然儒之名義無定，如孔子告子夏有君子、小人之殊，《荀子》書有賤儒、愁儒之譏。《後書·賈逵傳》及注引《風俗通義》，❸何休《公羊解詁序》及徐彦疏所引《繁露》等説，皆有美有惡。 准以孔子高之論及明高皇之諭，則儒必出于中正，而後可當乎儒之名義。❹ 孔子高論儒必行包衆美，兼六藝，動静不失夫中道。洪武十五年諭曰：「中正之道，無踰于儒。上古聖人不以儒名而德行實儒，後世儒之名立，雖有儒名，或無其實。孔子生于周末，身儒道，行儒行，立儒教，率天下後世之人，皆欲其中正。卿等爲師表，正當以孔子之道爲教，使諸生咸趨于中正，則朝廷得人矣。」❺如公孫弘、蔡義、韋賢、玄成、匡衡、張禹、孔光、馬宫、翟方進、平當、當子晏、孟喜、京房、江公、戴聖、揚雄、馬融、蔡邕、許慈、胡潛、來敏、孟光、譙周、王肅、杜預，雖有儒名，實同冒姓。 今萬氏祇知以儒爲貴而争之，既未考周公之

---

❶「顧亭林」下，望本有「張考夫」三字。

❷「具」，望本作「備」。「論」下，望本有如下文字：「吴履震《五茸志逸》云：『陸平泉爲宗伯時，議陽明從祀須俟論定。陶大臨曰：「朝廷不惜以伯爵酬功，何况廟祀。」陸曰：「伯爵者，一代之典，廟祀者，萬世之典。」卒不能奪。』」「奪」下，《補義》又有「又《張楊園年譜》『壬午，館苕溪，謁文廟，指王陽明曰有王者起，此老猶坐不穩』」二十九字。

❸「後書」至「有惡」，此段注文，望本爲正文。「及」字，望本無。「惡」下，望本有如下文字：「故謂儒者區也，言其區别古今，居則玩聖哲之詞，動則行典籍之道，稽先王之制，立當時之事，此通儒也。若能納而不能出，能言而不能行，徒講誦而已者，是爲俗儒。許叔重解儒爲柔，爲術士之稱。顔師古曰：『凡有道術皆爲儒。』司馬相如曰：『列仙之儒。』《禮記·儒行》『今衆人之命儒也妄，常以儒相詬病』，鄭讀妄爲亡。亡，無也。以無常絶句，云今世名儒，無有常人，遭人名爲儒，而以儒靳，故相戲。孔疏引《左傳》杜注『戲而相愧曰靳』。則儒之名，不專爲美號也。」

❹「義」下，望本有如下文字：「是爲儒之正解，惜乎其不能盡出於是也。」

❺「得人矣」下，望本有如下文字：「近粤中友人有作《釋儒》者，其言皆支離偏蔽，舉一廢一，未可 （轉下頁）

（接上頁）説經。有謂儒當以需爲義者，則試詁以需者事之下，豈儒者必皆緩不及事而後爲美邪？有謂儒當以柔爲義者，則試詁以剛爲天德，豈可專用柔爲義？此兩説皆本於許叔重。考古經言柔，必兼立、兼直、兼則言之。今止舉九德之一之半，安得成義？矧《易》曰：「其柔危。」《刑法志》曰：「柔者仁之賊也。」又何説也？至謂君子小人第於柔之真僞分之，尤非。夫柔安得云有真僞？此既失名理，又不辭也。色厲内荏，亦謂剛有真僞耳。若柔之僞如王莽謙恭，李義甫人貓，古今諂媚、鄉原、詭隨，王弼所謂「以柔順而爲不正」者，豈得猶冒儒之號邪？又可號真儒、真君子爲真柔邪？總之，柔、需單義，未可釋儒之全名。凡近時漢學家主《説文》以解經，支離偏蔽，皆犯孔子不知而作之病，風氣一開，俾端厚之資，皆遵由是路，出入是門。至乃犯大不韙而不悟，思之可爲深懼。吾是以每恨作俑者之務畔朱子也。使學者肯略觀朱子書，必無是輕淺虚憍、强不知以爲知之病。夫儒祇是肄《詩》、《書》、六藝之人通號耳。許氏謂之術士亦是。儒有君子、小人，猶士有貞邪，君子有真僞。凡古今所論，祇言人耳。至其造字本義，姑闕之毋穿鑿可也。本無真知而傅會肊説，妄説强説，祇成病痛。即通天地人，亦是泛論，非字詁也。」

制，又不辨儒有俗僞迂鄙等失，而概以爲美號，且《史》、《漢》以來，歷代皆有《儒林傳》，並無貶黜，惟《宋》、《齊》無《儒林傳》，而非以道學擠去之也。而謂自漢以來，傳聖人之遺經者，不得列于儒，非事實也。其實康成《禮》注所指先師及唐貞觀所褒，正周公所以謂之儒者也。劉歆稱先師皆出于建元之間者，正漢儒也。而明嘉靖所改稱先賢及宋五子，乃周公所以謂之師者也。司馬、班、范所作《儒林傳》，祇載傳經義詁之儒，而道德大賢不與焉。良史之製，其用意固有所受也。《宋史》本《伊雒淵源録》創立《道學傳》，正合周公之制，萬氏不知而議之，過矣。

萬氏此書，意在持平，而其實乃不平之甚，不如張烈。❶烈箸《讀史質疑》，謂《宋史》以外，不得濫立《道學傳》，雖意在裁陽明，而語自有分寸。周汝登作《聖學宗傳》，❷程子下分二支：一支朱子，下不係一人；一支陸子，下係陽明。沈佳作《明儒言行録》，收陽明于正集，而於其弟子皆從删汰。蓋陸、王雖有病痛，若在孔門，亦邀狂狷之與，未可以末學之見，輕欲裁簡。至黄宗羲作《明儒學案》，視周、沈二書

❶「烈」下，望本有如下夾注：「張烈字武承，其先浙江金華人。嘉靖時，曾祖始自東陽遷居大興。康熙丙午舉順天，庚戌成進士，與陸清獻同榜。己未舉鴻博，授編修，充纂修《明史》官，升春坊贊善。學宗程、朱，深疾陽儒陰釋之學，以閑邪衛道爲己任。箸《讀史質疑》，皆舉大綱，似范太史《唐鑑》，又箸《王學質疑》，其辨山陰之失極詳切，誠正學砥柱也。」

❷「傳」下，望本有如下夾注：「汝登字海門，泰州人，官尚寶卿。附《王守仁傳》。錢牧翁《密雲墖銘》言：『周公汝登唱道東南，以《宗傳》證聖，師與之水乳相契。』據此，則海門之溺佛學可知矣。」

爲詳密，然意有左右，陽主陰違，亦非正見。朱軾作《史傳三編》，其指以明以來傳名儒者，大抵宗宋而祧漢、唐，而宋又斷自濂、洛以下。軾此書上起田何、伏生、申公，不没其傳經之功；中及董仲舒、韓愈，不没其明道之功；於宋則胡瑗、石介、劉敞、陳襄並見甄録，不存門户。以遷就利禄削揚雄、馬融；以祖尚玄虚削王弼、何晏；以假借經術削匡衡、王安石，皆見平允。惟胡寅修怨于生母，王柏披猖恣肆，至删改聖經，咸與名儒之列，似爲少濫。以上皆據《四庫提要》，原書均未見。華亭張恒字北山，箸《道傳録》，始伏羲畫卦以及堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟、七十子、孟子弟子，下逮漢、唐，然後繼以濂、洛、關、閩諸儒，迄于元、明人，各録其遺訓。朱彝尊稱其「采醇去疵，審同斥異」，至其「録周子舍《太極圖説》，録邵子不信《皇極經世書》，尤見卓識」，以爲「有罪我者，不復辨也」云云。要之，皆爲不知而作者也。夫舍《太極圖説》何以見周子？舍《皇極經世》何以見邵子？劉念臺作《人極圖》，李二曲作《學髓圖》，依様摹擬，固不免陋謬，此乃謂之疵異而斥去之，是豈得爲知言乎？歷選諸家，精確篤信，斷制二千餘年學脉，顛撲不破，無若阮氏元之言者。《擬儒林傳序》。惜乎阮氏之言若彼，而其志業表章，仍宗漢學一派。今節録其説曰：「昔周公制禮，太宰九兩繫邦國，三曰師，四曰儒，復于司徒本俗，聯以師、儒，師以德行教民，儒以六藝教民，分合同異，周初已然矣。數百

年後，周禮在魯，儒術爲盛，孔子以王法作述，道與藝合，兼備師、儒。顔、曾所傳以道兼藝，游、夏之徒以藝兼道。定、哀之間，儒術極醇，無少差謬者，此也。荀卿以降，乖違興廢，師、儒漸棼。司馬、班、范皆以儒林立傳，叙述經師家法，授受秩然。雖于周禮師教，未盡克兼，然名儒、大臣匡時植教，皆與《儒林傳》相出入。宋初名臣，皆敦道誼，濂、洛以後，遂啓紫陽，闡發心性，分析道理，孔、孟學行，明著天下。《宋史》以道學、儒林分二傳，不知此即周禮師、儒之異，❶後人創分而闇合者也。終明之世，學案百出，而經訓家法寂然無聞，揆之周禮，有師無儒，空疎甚矣。然其間臺閣風厲持正扶危，學士名流知能激發，雖多私議，或傷國體，然其正道實拯世心。是故兩漢名教得儒經之功，宋、明講學得師道之益，皆于周、孔之道得其分合，未可偏譏而互誚也。」❷

朱彝尊《道傳録序》曰「宋、元以來，言道學者，必宗朱子。朱子之學，源于二程子，先程子言學者爲周子，於是論者尊之，謂直接孟子，是爲道統之正。毋論漢、唐諸儒不得在其列也，即七十子親受學于孔子者，亦不與焉。故凡著書言道統者，輒

❶「即」，望本無此字。

❷「也」下，望本有如下文字：「愚按，通經以致用，致用必有本，本在身心。若説經而不講道，是買櫝還珠，何用説，更何用經？轅固教公孫弘曰：『公孫子，務正學以言，無曲學阿世。』嚴彭祖曰：『凡通經術，固當修行先王之道。何可委曲從容，苟求富貴乎？』然則漢經儒固自教德行也，亦何嘗無講學師道之益者乎？」

斷自周子始。飲流或忘其源，知末而不揣其本，吾嘗未慊于中也。且夫聖人之道，著在六經，是豈一師之所能囊括者與？世之治舉業者，以四書爲先務，視六經可緩，以言《詩》，非朱子之傳義弗敢道也；以言《禮》，非朱子之《家禮》弗敢行也。推是而言《尚書》、《春秋》，非朱子所授則朱子所與也。道德之一，莫逾于此時矣。然杜其聰明，見者無仁智之殊，論者少異同之辨，習者莫有温故知新之義，不能無歉焉。科舉行之久矣，言不合朱子，率鳴鼓百面攻之」云云。

按，彝尊華聞之士，識見淺陋，學無根柢，豈能與知斯道之精微？夫周、程之學，豈但漢、唐諸儒所弗及，即七十子實有不能皆逾焉者。以爲直接孟子，此自定論，知道者必不河漢于斯言也。❶ 蓋七十子雖賢，亦自有優劣差等，不得以其親受學于聖人，一例皆許爲能傳道也。當日顔、曾、子貢數子而外，性、道、一貫之聞，他賢不皆與。孟子於夷、惠不由，於顔、冉且姑舍是，非自謂能過之也，論道之止極，自有所在耳。仲尼祖述堯、舜，憲章文、武。孟子叙述道統，亦斷自堯、舜，不及羲、農、黄帝，豈爲飲流忘源，知末忘本乎？哀公問弟子好學，孔子獨稱顔子，且曰：「不幸短命死矣，今也則亡。」豈曾、閔、子貢輩皆不好學與？斯言也，若出自程、朱，則乳臭童子皆將斥之，不以爲刻，即以爲偏矣。聖學心傳，

❶「也」下，望本有如下夾注：「宋李元綱《聖門事業圖》，其第一圖曰《傳道正統》，以明道、伊川承孟子，其書成於乾道壬辰，與朱子同時。」

微言奥旨，非可爲流俗淺人道也。我聖祖仁皇帝，升朱子進配十哲，由彝尊之論，豈不爲越踰七十子及漢、唐諸儒乎？至于六經，非一師所囊括，此何待言？朱子諄諄教人讀漢、魏諸儒注疏，文集中凡數十見，即四子書《集注》所採五十四家之言，何嘗杜其聰明，斷以一師？漢學諸人，其膏肓本志在于妒名，忌嫉朱子，既不平心察理，又不實考其蹟，往往以鑿空顢頇莫須有之説誣之。千歧萬端，或遠言之，或正言之，或旁見側出，集矢攢矛，萬口一舌。世俗無聞者衆，未暇深考，謂爲信然，從風而靡，是不知程、朱之道與孔子無二，欲學孔子而舍程、朱，猶欲升堂入室而不屑履階由户也。由彝尊之論，若憫學者恐其爲朱子所誤，必欲變亂已定之是非，復自倀倀焉紛紜于道路歧塗間，莫知所止泊，而後慊于其心。其論似公，其實乃出于私；似正，而其實乃邪。何以明之？蓋朱子之教，何嘗不是上探古聖，下考近代諸儒，而後折衷至正以詔學者，而必欲排之擠之，何也？吾嘗譬之，程、朱之教，如人執燭以照暗塗幽室。有人焉妒其不出于己也，乃欲奪之燭而代之照。程、朱之燭不可得，而己乃捫石握土，冒燭之名而實不堪爲照，因相率以共行于暗塗幽室而已。如戴氏之學，謂由訓詁、名物、考證通乎性道。則是亦知學以通乎性道爲極至，但不肯循程、朱所以造之之方耳。如彝尊此指箸書立説者，毋慮數十百家，皆一時高名鉅公，吾不知其人果已能盡程、朱之道，而實見其不足法與？或實見其有異于聖學之傳，而誤于學者與？抑粗鄙輕浮，苟爲異説，徒欲以博綜爲名高

與？若夫俗士治舉業之陋，此自習俗卑趨，詳見第三卷。不得以此歸咎朱子。天下失是非久矣，以六經、孔、孟、程、朱之言喻人，習焉不察，皆謂迂濶而莫之信。倡以詖辭邪説，莫不風行，錮結于胸中而不可解，非真窮其義理，深惟其害而然也。人情好異喜新，尚粗麤而不暇研精也。❶莊子曰：「至言不出則俗言勝。」夫俗之顯爲鄙悖者人知之，惟夫託于理道之正，似是而非，又横有高名，爲世所尊，其説一出，最易疑誤學者，吾故不得不辨。晚學小生，不肯細心窮理，妄引陸子詆斥程、朱，此虞道園之言。而明以來奉陽明爲宗主者，皆由于此。粗學之士以記問爲貴，謂道學以空疎談性命，觀袁清容之言可知。而近人以漢學考證爲宗主者，皆由于此。歷考詆程、朱者，不出此兩大派。而近人之説，又夾雜宋、明人心學、禪學，一概以誣之。一種論國事者，又以講學門户遺害人國坐之，於是程、朱遂爲衆惡所集也。

顧氏亭林論明嘉靖之議諸儒從祀，有曰：「棄漢儒保殘守缺之功，而奬末流論性談天之學，語録之書日增月益，五經之義委之榛蕪，自明人之議從祀始也。有王者作，必遵貞觀之制乎？」

按，孔庭從祀，繫人心、學術之大防，垂教立制之眼目，萬世所瞻法，非可以一時一人私意見爲是非進黜。自唐以來，代有更正，終未能畫一。明徐溥有言：

❶「麤」下，望本有如下夾注：「此句本何休《公羊解詁》，隱元年、文二年兩見。《説文》：『麤，行超忽也。』『粗，疏也。徂故切。』兩音兩義。昔人皆以麤粗連文，對精微精妙言之。《繁露》：『始於粗麤，終於精微。』《論衡》：『略正題目麤粗之説，以照篇中微妙之文。』《漢・藝文志》『庶得麤觕』，師古曰：『觕，粗略也。音才户反。』」

「諸儒從祀，非有功斯道不可。」善矣。然竊以爲尤當考其實行，以德行垂教，其功不更在傳經之上乎？但在宋以前，義理未著，人未知訓詁之非學，經與人分之不可。況秦火以後，漢儒實有保殘守缺之功，魏、晉諸儒實有訓詁名物之益，縱有遺行，當從寬假，是宋後之論未可施于漢、魏之人。唐貞觀之祀，以代用其書，垂于國胄，祀之所以報其功，宜也，不可易也。以貞觀之制及顧氏之論推之，漢、唐諸儒固皆宜從祀。朱子《四書集注》五十四家，亦當從祀。而趙順孫《纂疏》、胡炳文《四書通》所采諸家，皆宜附祀朱子祠堂。馬端臨、宋濂、程敏政、張九功、張璁諸人，論雖嚴正，或未察于此。惟在宋以後之儒，經程、朱講辨，義理昭著，一道同風，則必經行合茂而後可。否則寧取其行，不得以箸述偏重。蓋後世箸述易而實踐難也。後世箸述名家，淹貫經典，而行己範家，遺行足愧者有矣。楊廷和等無識，執箸述有無以泥胡安定、薛文清之從祀，非也。顧氏目擊明儒心學縱恣之失及語録空疎之病，又不厭于劉蒞、陽明、程敏政、張璁諸人之議，祖述康成，創爲救敝之論，專重箸述，以爲當從貞觀之制。謂荀況、揚雄、韓愈三人之書，雖有合于聖人，而無傳注之功，不當從祀。則不知顏、閔諸賢，曾箸何書？而世競以虛車勳説爲有功聖道矣。後來漢學諸人，祖此偏宕之論，乘釁而起，變本加厲，遂乃蔽罪程、朱，痛斥義理，專重箸述，奉康成、叔重爲極至，與議從祀之指又一局矣。使亭林在今日見之，必悔其言之失也。

茅星來《近思録後序》曰：「自《宋史》

道學、儒林分傳，而言程、朱之學者，但求之身心性命之間，不復以通今學古爲事。」❶

按，茅氏此序，後截語甚有分寸，而漢學家則專取此數言爲宗旨，以定程、朱爰書鐵案。不知空疎不學，乃末俗承流之敝，詳見後卷總論。非程、朱之教之有失也。程子「玩物喪志」之語，乃鞭辟近裏，爲成學者言之，即孔子告子貢「君子不多」之旨，乃竟以此蒙世大詬。至于朱子，不廢漢、魏諸儒訓詁名物，極推康成，諄諄見于文集，可考而知。俱詳見第三卷。而於《論語》首篇第七章子夏論學，即著吳才老之説，其所慮遠矣。又「我非生而知」章，著尹和靖説曰：「生而可知者，義理耳。若夫禮樂名物，古今事變，亦必待學而後有以驗其實也。」據此則漢學人謂宋儒坐談空妙，置名物不講，並《集注》未始寓目，但隨聲吠影耳。伏讀《四庫提要》，《近思録》下曰「朱子之學，大旨主于格物窮理，由博反約，根株六經，而參觀百氏。原未嫚嫚姝姝，守一先生之言，故其題辭曰：『窮鄉晚進，有志于學者，誠得此而玩心焉，亦足以得其門而入矣。然後求諸四君子之全書，以致其博而反約焉，庶乎有以盡得之。若憚煩勞，安簡便，以爲取足于此而止，則非纂集此書之意。』然則四子之言，且不以此十四卷爲限，亦豈教人株守是編，而一切聖經賢傳，束之高閣哉」云云。據此，則凡漢學家所誣程、朱之語，如云「後之儒者，廢訓

❶ 「事」下，望本有如下夾注：「茅星來字鈍叟，歸安諸生。好宋五子書，爲《近思録注》，二十餘年而始成。王芸渠、方望溪、沈冠雲皆重其文行。卒年七十，無子。書歸桐鄉程尚賓，其友也。」

詁而談名理，目記誦爲俗生，訶多聞爲喪志，持論甚高，實便于束書不觀，游談無根」，錢大昕《論爾雅》。「道學起而儒林衰，性理興而曲臺絶」，孔廣森《戴氏遺書序》。❶「經術一壞于東、西晉之清談，再壞于南、北宋之道學」，「義疏諸書，束置高閣，棄等弁髦，視如糟粕，蓋率履則有餘，考鏡則不足」，江藩《漢學師承記序》。數百十條，皆以荒經之罪坐之道學者，舉未考程、朱之教之大全也。又袁桷《困學紀聞序》曰：「先生出，知濂、洛之學，淑于吾徒之功甚溥，然簡便日趨偷薄固陋，瞠目拱手，面牆背芒，滔滔相承，恬不爲恥。」按，袁清容去朱子未遠，而其言已似有嫌于濂、洛之學致啓空竦。可知流俗識趣卑陋，知德者鮮，❷一語之差，毫釐千里，貽誤學術恒延至數十百年而莫挽。間嘗推論，以爲窮理極高明，則偏而流于虚狂，此弊之所必至也。故宋、明人失之爲禪、爲心學。救虚狂以道問學，政當導之以道中庸，盡精微，敦厚崇禮。朱子當日所以力與金溪争之者，此也。袁氏之恉，僅以考證博學爲貴，與後來顧氏專重箸述同失，以致流爲今日之漢學考證，横流波蕩。世未有知其歧變之由者，故首爲箸之。至于顏元、李塨、李容等，知尊性崇禮矣，亦不能道中庸，盡精微，則仍是問學之失，此方辨漢學，未暇及彼也。孫徵君奇逢

❶ 「序」下，望本有如下夾注：「此本於范甯《穀梁傳序》『九流分而微言隱，異端作而大義乖』，《文中子》『九師興而《易》道微，三傳作而《春秋》散』等句法。」

❷ 「鮮」下，望本有如下夾注：「袁桷醜正而失是非之心之徒，不止《困學紀聞序》，如何義門所譏，其言固不足据。」

《歲寒集》有云：「門宗分裂，使人知反而求之事物之際，晦翁之功也。然晦翁沒，而天下之實病不可不瀉。詞章繁興，使人知反而求之心性之中，陽明之功也。然陽明沒，而天下之虛病不可不補。」按，此論殊影響不確。朱子平日論永嘉學問在事功上，講用而無體，世遂詆朱子尊德行而薄事功，以空談性命爲其罪。說既多誣，此又論其病實而宜于用瀉，益非情實，殆未知朱子者也。至其所謂虛病宜補者，是也。但永嘉之事功，習齋、二曲等之躬行實踐，漢學家之考證名物，同欲用補者也，特方藥均偏，或遂誤致殺人耳。❶

「明人講學，襲語録之糟粕，不以六經爲根柢，束書不讀。」黄宗羲語。「終明之世，學案百出，而經訓、家法寂然無聞。」阮元《擬進儒林傳序》。「儒林之名，徒爲空疎藏拙之地。」錢大昕《惠徵士論》。「自黄黎洲起而振其頽波，顧亭林繼之，於是承學之士，知習古經義矣。」江藩《漢學師承記》。

按，右此論議，皆確信不誣，但顧、黄諸君雖崇尚實學，尚未專標漢幟。江藩曰顧亭林、黄太沖「兩家之學，皆深入宋儒之室，但以漢學爲不可廢耳。多騎牆之見，依違之言，豈真知灼見者

❶「耳」下，望本有如下文字：「又按，夏峰此論，乃襲取黄石齋語。石齋曰『善乎，施四明先生之言曰：天下病虛，救之以實；天下病實，救之以虛。晦菴當五季之後，禪說繁興，豪傑皆溺於異說，故宗程氏之學，居敬窮理，使人知所持循。文成當晦翁之後，辭章訓詁汩沒人心，雖賢者猶安於帖括，故明陸氏之學，使人知所反本。雖然，朱氏學孔，才不及孔，以止於程。文成學孟，才與孟等，而進於伊』云云。愚謂此等議論，真未窺天地之方圓，强作解事，其謬非一。夫程、朱之學，直欲明孔、孟之道，以繼往開來。天不變道亦不變，日月之照，萬古常經，不容有異，豈區區瞰一時之虛實以爲補救哉？何見之小，言之鄙淺卑狹乎？夫天下之理，同歸而殊塗，一致而百慮，苟有以會而通之，則觸處逢源；苟不能會通，則祇見其異，故貴觸類而長之也。惟其本之差者，則會之而不可通，觸之而不可長。影響彷佛，似是而非，其初歧毫釐，終成千里之失，如三公此論是也。後有真儒知言，則必能辨之。」

哉」云云。意甚憾其不專宗漢學，已爲謬見。又稱其深入宋儒之室，益爲無見之談。以余論黃、顧二君，蓋得漢學之精而宋學之粗者也。如江氏、惠氏，乃拾漢學之渣穢者也。後有真儒，必以余言爲信。專標漢幟，則自惠氏始。惠氏雖標漢幟，尚未厲禁言理。厲禁言理，則自戴氏始。自是宗旨祖述，邪詖大肆，遂舉唐、宋諸儒已定不易之案，至精不易之論，必欲一一盡翻之，以張其門户。江氏作《漢學師承記》，阮氏集《經解》，於諸家著述，凡不關小學，不純用漢儒古訓者，概不著録。觀江氏書中所記諸人之説，其徒奉爲科令者，如云「南宋以後，講學家空談性命，不論訓詁，教學者説經，專宗漢儒」。黄宗羲。又曰：「説經則宗漢儒，不取宋、元諸家之説。」朱筠。又曰：「宋人説經，好爲新奇，棄古注如土苴。」褚寅亮。又曰：「治經宗漢學，不喜宋儒性命之學。」汪中。又曰：「於宋以後愚誣之學，拒之尤力。解經一本漢學，專主訓詁，不雜以宋儒之説。」劉台拱。夫説經不衷諸義理，辨僞得真，以求聖人之意，徒以門户之私，與宋儒爲難，非徒不爲公論，抑豈能求真得是？「君子一言以爲智，一言以爲不智」，於宋儒何傷乎？然此猶不過欲以漢學考證，破宋儒空言窮理，謂病其空疎耳。其後臧氏、段氏、江氏等，於六朝南北傳注經本，音字異同，又力詆魏、晉，蔽罪唐儒，極口詆詈陸、孔，是豈不可以已乎？又其甚者，乃操同室之戈。均一漢學也，乃曰：「謬種流傳，兆于西漢。」此惠氏棟説「箕子明夷」，主孟喜、趙賓而害施讐、梁丘賀，因詆馬融爲俗儒，不當以爻辭爲周公作也。又偁許叔重《説文》未作，西漢諸儒得古文不能讀。

此孫氏星衍説。甄綜古今學問，壹歸于東漢鄭、許二君，此漢學亦幟也。伏讀《四庫提要》，有曰「漢代傳經，專門授受」，「各有師承，非同肊説」，「專而不雜，故得精通」；陳耀文《經典稽疑》。「自鄭玄淹貫六藝，參互考稽，旁及緯書亦多採摭，言考證之學者自是始。宋代諸儒，惟朱子窮究典籍，其餘研求經義者，大抵斷之以理，不甚觀書，故其時博學之徒，多從而探索舊文，網羅遺佚，舉古義以補其闕」云云。鄭方坤《經稗》。此論固至平實，但風氣所偏，遂欲掃滅宋儒，毒詈朱子。鼓怒浪于平流，振驚飈于静樹，可已而不已。斯風一煽，將害及人心學術，兹之所辨，惟在于是，吾爲此懼，非得已也。間嘗論之，以爲經傳則道傳，漢儒之功不可廢，乃經傳而道仍未傳，宋儒之功豈可誣邪？班固言「兼而存之，是在其中」。要非得通賢真儒，平心觀理，去泰去甚，安能得其是之所在邪？

漢學商兑卷中之上

桐城方東樹

《黄氏日鈔》説《尚書》「人心惟危，道心惟微」四語云：「此本堯命舜之辭，舜申之以命禹，加『危微精一』于『允執厥中』之上，所以使之審擇而執其中耳。此訓之之辭也，皆主于堯之『執中』一語而發，豈爲心設哉？近世喜言心學，舍全章本旨，而獨論人心、道心，甚者單摭『道心』二字，而直謂即心是道，蓋陷于禪學而不自知，其去堯、舜、禹授受天下之本旨遠矣。蔡九峰之作《書傳》，雖亦以是明帝王之心，而心者治國平天下之本，其説固理之正。其後進此《書傳》于朝，乃因以三聖傳心爲説，世之學者遂指此書十六字爲傳心之要，而禪學者借以爲據依矣。」

按此一大公案，其後顧亭林申之，遂爲蔑心之祖，而漢學者因據以爲罪宋儒成讞矣。苟博觀終始，窮極義理，則是非分明。黄氏截講「執中」一語，固似得理，而慮後人以言心墮禪，謂蔡氏不當以傳心爲説，則粗疎不察，而失其本矣。姑勿論三代聖王所以治天下之心何如，即如二典所載曆象、命官、平地、明刑、典禮、立教、奏庶艱食諸大政，傳之萬世，孰非聖人之心之所寄哉！聖人之心，「都俞吁咈」，該于微危精一。微危精一，要于「執中」。使非先精其心，亦安知中之所在而執之？孔子者，時中者也。《中庸》者，子思之書也。孔子之時中，子思之作《中庸》，即傳堯、舜、禹「執中」之一語也。其引夫子之説曰「擇善固執」，即精一之

旨也。朱子《中庸序》所以發揮此四言者至矣，盡矣。黄震粗疏淺謬，滑意妄説，可謂無知而輕于立論矣。孟子曰：「權，然後知輕重；度，然後知長短。物皆然，心爲甚。」古今神聖，一切智愚動作云爲，皆心之用，三尺童子不可謾也。今爲學欲明聖人之道而拔本塞源，力禁言心，不知果有當于堯、舜、禹之意否邪？唐、虞之世，未有禪病，今以梁以後禪學，豫代古帝防之，動欲改避經文，抑何可笑。漢學之徒益推而極之，遂堅斥此非聖人之言，以爲荀子引「人心之危，道心之微」，稱出《道經》，爲僞古文所采，宋儒不知僞古文，遂妄尊而信之耳。或竟據「道經」二字，直證以爲出于《道藏》，楊倞《荀子注》云：「今《虞書》有此語而云《道經》，蓋有道之經也。」按，《困學紀聞》言：「《新序》介子推曰：『謁而得位，道士不居也。』蓋謂有道之士。《漢·京房傳》『道人』，亦謂有道之人。」据此則楊倞所言，亦容近是。蓋周、漢人語，固有如此者。又《晉語》「西方之書有之曰」，王厚齋云：「蓋《周志》之類。」皆此類也。又按，《四庫提要·鶡冠子》下云「古人著書，往往偶用舊文，古人引證，亦往往偶隨所見。如『谷神不死』四語，今見《老子》，而《列子》乃稱爲《黄帝書》。『克己復禮』一語，今見《論語》，而《左傳》乃謂仲尼稱『《志》有之』。『元者善之長也』八句，今在《文言》，《左傳》乃以爲穆姜語。司馬遷引《鶡冠子》，惟稱賈生，亦此類，未可以單文孤證遽斷其僞」云云。而快朱子傳心之説見斥于其徒。按，《宋史》黄震登寶祐四年第，本傳不言其受學源流，世稱震傳朱子之學。考周密《癸辛雜識》，稱饒雙峰既詭爲黄勉齋門人，而黄東發與雙峰門人董敬庵、韓秋巖會哭雙峰，俱稱先師，「、時道學之怪，往往至此」云云，則黄東發亦羅子遠之儔邪？❶ 愚以

❶「耶」下，《補義》有如下文字：「羅椅字子遠，號磵谷，廬陵富家子也。初投詩劉後村，時方向程、朱，於是尊饒雙峰爲師。素行詭詐，見薄於賈似道。饒，鄱陽人，見《齊東野語》。」

爲此二語既爲《荀子》所引，下文又曰「危微之幾，惟明君子而後能知之」，則荀子視此二語，亦不輕矣。荀子及程、朱重之，黄震乃輕心掉之，諸新學小生乃詆而斥之，適足見其非明君子耳。夫不審義理之實而第執左證，棄心任目，此漢學膏肓錮疾。將己之父兄偶至他族，亦不當偬乎？謹按，《四庫提要·靈樞經》下云：「梅賾古文雜采逸書，聯綴成文，雖牴牾罅漏，贋託顯然，而先王遺訓，多賴其搜輯以有傳，不可廢也。」是則公允至平之論，而凡攻僞古文者，所宜取正也。或謂《道經》所云，顯與佛氏明心之説相近，黄氏所闢，其論甚當。夫所惡于禪學即心是道者，謂其專事明心，斷知見，絶義理，用心如牆壁，以徼倖于一旦之灑然證悟。若夫聖人之教，兢業以持心，又精擇明善，以要于「執中」，尚有何病？孔疏「將欲明道，必先精心」，亦是在「執中」前補義也。王僧達詩云：「精理亦道心。」善注引《尚書》曰：「道心惟微。」蓋單提危、微二語，雖有警惕提撕意，猶引而不發。至合下精一、執中，則所以區處下手功夫，至密道理，直盛得水住。而猶妄議之，可謂昧矣。或又謂心一而已，安有人心、道心？此語尤昧。今試詰彼所謂心一而已者，果何等之一心也？若以爲皆道心與，則斷不可謂古今天下皆聖賢。若以爲皆人心與，亦斷不可謂天下古今皆邪慝。若以爲不屬道邊，亦不屬人邊，粗則如告子之知覺運動與禽獸同焉者是；精則正墮向禪學即心是道，及陽明本心良知之説。然則所謂心一而已者，於此三者果何居也？宋范淳夫之女讀《孟子》「操存舍亡」語，因識孟子不識心，曰：

「心豈有出入邪？」程子聞之曰：「此女不識孟子，却識心。」劉安節問：「心有亡，何也？」曰：「否。此只是説心無形體，纔主著事，便在此處，纔過，便不見。如出入無時，莫知其鄉，亦要人理會。心豈有出入，亦以操存而言也。」此論至精，與《大學》「正心」傳「有所不在」語脗合。或又謂孟子曰「仁，人心也」，是人心不可指爲欲心。此語更誤。夫孟子此言，探其本始言之，即性善之旨，所謂道心也。然固不可謂一切人之心，皆全于仁而無欲也，故又嘗曰「失其本心」，「陷溺其心」。夫陷溺而失之者，即欲心、人心也。孔疏解「人心」，蓋亦指衆人之心，但未詳耳。若謂人皆無欲心，則《記》所稱「易慢之心」、「非僻之心」、「鄙詐之心」，果何心也？試令夫人自捫其心，果皆仁而無欲乎？使人心皆仁而無欲，古今聖人爲學與教，又何憂乎有不仁也。惟夫人心本仁而易墮于人欲之危，是以聖人既自精擇而守之，以執其中，又推以爲教于天下萬世。千言萬語，欲使同歸于仁而已。然固不能人人皆自覺悟以返于仁，則賴有此四言之教，相傳不刊，以爲迷途之寶炬慧鐙。❶所以歷代帝王，兢兢守之不敢失墜，此所謂傳心者也。嘗試論之，以爲禪家即心是道與陽明本心、良知，大略亦皆是道心一邊，但不能如聖人文理密察，備四德，有品節。所以差失作病痛，❷政爲少精以執中耳。精以執中，則所爲盡精微，巽以行權而時中也。然則聖人之道所以異于禪學者，其歧違偏全之争，政在此處。程、朱所喫緊爲人講切、發明、

❶「慧鐙」，望本無此二字。

❷「痛」下，望本有「致認人心爲道心」七字。

分别、疑似者，亦政在此處。初心之士，❶欲審善惡邪正，全在察人心、道心危微二端之幾。懋修之儒，欲救誤認道心墮禪之失，全在精一、執中之學。黄震乃畏病而不識病源，轉欲去其藥，浸假而並欲去其軀體，輕于立論，真妄庸也。❷或又謂黄氏引《論語》「堯曰」云云，證舜未嘗言心，可謂精矣。此尤爲謬論。必若前聖所未言，後聖不許增一辭，則後來安得有六經？前書所未及，後書所有不可信，則此《論語》之言，亦今文《堯典》所未有。古人引書多易原文爲訓詁之辭。《孟子》、《史記》尤可見。世之俗士，執字句異同以疑古書，陋矣。愚嘗反覆究思之，無論僞古文足信與否，荀子所引足重與否，祇此一語，即出于巷説里諺，亦當平心審諦，斷然信其精粹無疵，不詭于道，足以質古聖而無疑，而無庸代

❶ 「心」，望本作「學」。

❷ 「也」下，望本有如下文字：「朱子曰：『道心是義理上發出來底，人心是人身上發出來底。雖聖人不能無人心，如飢食渴飲之類；雖小人不能無道心，如惻隱羞惡之類是也。但聖人全是道心主宰，故其人心自是不危，若是人心也危。故曰：惟聖罔念作狂。』按，此功全在操存、克復，功夫到極地便是仁，便是反之之聖。自此以下，以克去分數多少分大賢小賢優劣。士人希賢，往往不能自克，浮慕爲義而人欲時時潛發。《易》曰『莧陸夬夬』、『中未光也』，此誠意所以爲人鬼關。余嘗驗之，心之不正，總由意之未誠。誠意祇是決定主意不爲惡耳。此處堅決之志，用力之勤，蓋與佛同，而其下手功夫次第效驗，則與佛學迥異。儒者之功，先在於精。既得，則在於一，在於允中。佛則祇有止念之一法，而無所謂精。精是格物、致知、窮理、博學、審問、慎思、明辨許多功夫在先，故訓爲擇。中是不偏不倚，五性全備。佛祇有一仁而偏於慈，其餘萬事俱廢。故曰次第效驗不同。佛上曰明，儒者必曰固執。蓋上資之人，固由明而可誠，然致知而不能誠意，比比皆是，是雖顏子必用拳拳服膺固執也。若徒恃一明，安保其後不失？陽明主知行合一，言之太易，全是佛學。故其徒之有得者，無論其後破敗百出，而其先固已魯莽滅裂之甚（轉下頁）

(接上頁)矣。故佛氏明心，與此處經文所云精一之旨，政是是非得失判然歧路分界處。乃茫未有知而輕妄發論，依稀髣髴，如霧中看花，株本未分，跗萼未辨，但見遠林一色，遂謂之相近。此等本不勝辨，但近世諸妄庸鉅子，輕於立論，多祖是説；後學小生目睇未徹，被此翳昧，信以爲然。又相與承風學語，其誤世匪細。彭魯岡曰：『毒草似蔆，恐人誤服，不得不辨。』」

爲周防也。何基有言：「治經當謹守精玩，不必多起疑論。有欲爲後學言者，謹之又謹可也。」此足爲黄氏、顧氏藥石矣。要之，黄氏、顧氏猶目擊時病，有救敝之意，言雖失當，心則可原。及妄者主之，則借以立門户，與程、朱爲難。援黄震以爲重，又自矜能闢僞古文而已，與黄、顧之意全别。何以明之？以今世並無心學、禪學之害，不待慮之也。《日知録》引《黄氏日鈔》、唐仁卿諸説，❶以爲闢陸、王心學則可，以爲六經、孔、孟不言心學則不可。以爲六經、孔、孟不若陸、王之言則可，以爲六經、孔、孟不言心則不可。❷真德秀作《心經》，集聖賢論心語三十餘條。昔在晉、宋之間，義學盛興，所有諸經教，皆中國文士剌取莊、老及吾儒精理以潤飾之。❸理本大同，六經之言與佛學相近者，數百千條。不究義理之實及當處文義偏全何若，但以其辭之相近，即疑而欲去之，徒亂聖人經義，疑誤來學。此黄震、顧亭林之用意太過，反致粗疎謬妄，而承學之士因粃糠眯目矣。

顧氏曰「心不待傳也。流行天地，貫徹古今而無不同者，理也。理具于吾心，而驗于事物。心者，所以統宗此理而别白其是非。人之賢否，事之得失，天下之治亂，皆

❶「卿」下，望本有如下夾注：「唐名伯元，號曙臺。甘泉門下。澄海人。深疾陽明新説。及陽明從祀，上疏力争，並請黜陸九淵。《明史》有傳。」

❷「可」下，望本有如下文字：「伊川曰：『心一也，有指體而言之者，寂然不動是也；有指用而言者，感而遂通是也。説無心便不是，只當説無私心。』」

❸「老」下，望本有如下夾注：「《魏書·佛老志》載太武詔曰：『前世漢人劉元真、呂伯强之徒，乞胡之誕言，老莊之虚假，附而益之，皆非真實。』」

于此判。此聖人所以致察于危微精一之間，而相傳以執中之道，使無一事之不合于理，而無有過、不及之偏者也。禪學以理爲障，而獨指其心曰『不立文字，獨傳心印』。聖賢之學，自一心而達之家國之用，無非至理之流行，明白洞達，人人所同，歷千載而無間者，何傳之云？俗説浸淫，雖賢者或不能不襲用其語」云云。

按，程子以《中庸》爲孔門傳授心法，蔡氏三聖傳心之説，蓋亦禀之朱子。顧氏非之，故其推衍黄氏之意如此。不知心具衆理，是不得不如此立説。其實心與理不可分爲二件，舍心何以見理？傳理即傳心也。故曰千古以上，千古以下，有聖人出，❶此心此理同也。特以傳理不可爲名，且於辭義爲不備，故以傳心爲辭，《公羊傳》所謂避不成文是也。至于禪家單傳心印，其病乃在鶻突，無文理密察，不分四德，無品節，但高明廣大，而不知精以執中，與聖人所傳「都俞吁咈」、「戒謹恐懼」，❷兢業以擇善執中之心，其界甚分明。不此之辨，而概禁不許言心，用意浮淺，議論魯莽矣。至于釋氏理障之説，❸其義甚精微，蓋即孟子兼愛、爲我及執無權之中，皆足以害正理者，陸子所謂溺于意見，《大學》「正心」傳所謂「有所則不得其正」者也。知德者尠，固未有知其切于身心體察者矣，哀哉！苟有一日用其力于德、仁，方知其味也。顧氏粗淺，不曾細心窮理，固不足以知此。釋氏

❶「有」，望本作「之」。
❷「都俞吁咈」，望本無此四字。
❸「至于釋氏」至「皆不當求心耶」，望本無此段。

能慮及此，可謂喫緊爲己，周防密切。惜乎其所以求之心者，但取光明本覺，而不知有四端品節，又坐不講學窮理，所以差失，則亦仍是理障也。豈謂凡爲學者，皆不當求心耶！且如顧氏所云「心者所以統宗此理」，「聖人所以致察于微、危、精、一，相傳以執中，使無不合于理」，是顧氏已不能舍心以言理。又云「聖賢之學，自一心達之家國之用，無非至理，歷千載而無間」。是顧氏已自明言聖人以其心統具此理，以傳于千載，何以云心不待傳，不當言傳心邪？借如顧氏意不言傳心，第言傳理，不知此理託于何物以傳邪？若以理貫徹古今而無不同，但隨時、隨事、隨人取用，自無不足，無待于傳，則是古聖賢經典文字皆可廢。夫理具于心，無古今一也。今言理而不許言心，譬如言世人但取足于米，不必言禾，此不爲童昏之見邪！顧氏于考證自優，於義理甚魯莽滅裂，古人言鹵莽滅裂：鹵，土塊大；莽，草根盛；滅裂，言耘苗者滅去而分裂之。其解不明，余繹思其意，蓋言耘苗者本欲滅草而反裂苗也。黄氏、顧氏政是滅裂。說著此事無不錯者。而橫有高名，爲世所震，顧歡所謂「精非粗人所信」，良不誣矣。大抵聖人之言渾然坦平，因事立教，施之各當。辨生于末學，往往霑滯支離，動生荆棘。如明季心學縱恣，異說紛歧，誠爲惑亂，顧氏憂而欲闢之，其意甚善。特自家學術粗，見道未真，立義既差，故其辭亦絞繞不分明。本欲除病，而不悟己所立說，其病更大，亦由其不肯虛心服膺程、朱故也。考朱子作《記疑》一卷，中有「論傳心」一條，實爲宋、明之季諸人之講所宗。今録于此，可

以正黃氏、顧氏之辨爲不得其理也。曰：「先聖後聖，若合符節，非傳聖人之道，傳聖人之心也。非傳聖人之心，傳己之心也。己之心無異聖人之心，廣大無垠，萬善皆備，欲傳聖人之道，擴充此心而已。」朱子辨曰：「此言務爲高遠而實無用力之地。夫學聖人之道，乃能知聖人之心。知聖人之心，以治其心，而至于與聖人之心無以異焉，是乃所謂傳心者也。豈曰不傳其道而傳心，不傳其心而傳己之心哉？且既曰己之心矣，則又何傳之有？況不本于講明存養之漸，而直以擴充爲言，則亦將以何者爲心之正而擴充之邪？」按，此言傳心非傳聖人之道，固爲大謬，黃氏、顧氏又以第傳聖人之道，黃氏之中，顧氏之理，即道而異名者。而不當言心，益爲鶻突。孟子論見知、聞知，

又曰：「先聖後聖，其揆一也。」夫其所以知者何也，非以其心知之邪？則後聖心之所知，即前聖心之所傳。但聖賢之人不世出，饒如此詳説，學人尚不能明，尚多差謬，而曰「明白洞達，人人所同」，談何容易邪？且惟人人所同，故可以傳，同言之也；惟不能人人皆同，故愈賴于傳，獨言之也。今曰「人人所同，何傳之云」，是真如陽明所謂「滿街都是聖人」，然乎，否乎？戴震禁言理，詆程、朱，不當別言有理具于心；黃震、顧亭林禁言心，以理流行于天地古今，特具于心而不當以心爲主，皆邊見、邪見，非正知見也。吾今一言以蔽之曰：聖人之教，從不禁人言心。所惡于言心而流于禪、墮于空寂及高談性命、縱恣放佚者，爲舍人事一也，廢倫常二也，不致知窮理三也，不道

中庸、盡精微、崇禮四也。而聖人及程、朱之教所言人心、道心、正心者，即在此四事，尚有何病？ 黄氏、顧氏但見禪之爲害、心學爲害，而不能明其所以差謬之故，而乃概禁不許言心，遂舉聖人之經，儒先之注，一概欲去之，殆于不知而作矣。嘗謂黄東發、黄太沖、顧亭林立身大節，學問根柢，不愧通儒，但皆不免以博溺心，不肯細心窮理，潛玩程、朱。所以議論多有差失，其流皆足爲學術大害。如東發、亭林之禁言心，梨洲教學者説經專宗漢儒是也。❶ 余故不得不辨。

顧氏與友人論學書，力闢言心、言性。《日知録》又引唐仁卿之説，以爲六經、孔、孟不言心學，又引《論語》言心者三條，至于「操存舍亡」，則謂門人未之記而獨見于《孟子》，意蓋亦疑而不信。惟於「從心不踰矩」，特引衛蒿之言，以爲「學者未可與立而語從心」，爲「率天下之人而禍仁義」，其論自當。至《中庸章句》引程子傳授心法，以爲借用釋氏之言不無可酌，則非也。顧氏祇爲王氏心學有

❶ 「也」下，望本有如下夾注：「余初服膺黄、顧，及統覈其生平得力之處，議論所及，乃知其猶未足列四科之選，當百世之師也。義理道德不及程、朱，文章議論不及韓、歐，詩不及坡、谷，但務張大門户，以博綜爲多，苟求其實則皆粗纇，不過永嘉、止齋、同甫之儔耳。其學皆由外鑠，無深造自得、一往深至精能、獨有千古之處。二人相較，亭林又稍精審沈實。梨洲資性過人，弱冠又以忠臣之子節義孝行著聞，取求聲氣滿天下，後人讋於其名，望若天人，蓋未有能開正眼者也。亭林《與梨洲書》曰『伏念炎武自中年以前，不過從諸文士之後，注蟲魚、吟風月而已。積以歲月，窮探古今，然後知後海先河，爲山覆簣。而於聖賢六經之指，國家治亂之源，生民根本之計，漸有所窺，恨未得就正有道』云云。按，亭林自言如此，大體得矣，而繹其言，終從外鑠。所以然者，於 （轉下頁）

（接上頁）聖賢六經義理功夫太少耳。綜其大指，不過以爲百王之敝可以復起，三代之盛可以徐還，其言甚大，然亦甚夸，殆屬虚憍，恐未能酬。程晉芳已辨其難行數事。且此事不從身心根本起，則皆成客氣粗疏。外王必由内聖，達用必由明體，苟内聖體明，舉而措之，本分内家當事耳，無待張皇也。吾故曰亭林未足以列四科、師百世，由其學偏於外王達用處多，而内聖明體處全無，説著義理處無不錯者。後有論亭林者，當以此衡之。夫欲以道紀天下，必深通於道，由本達末，自然時措，恒若無事而罔不宜，人莫能窺。亭林徒託粗跡豪氣，欲以中古易今世，而本領不濟，用之必敗，幸而不爲蘇威、王介甫耳。但入《儒林傳》則皆無愧，實非後來漢學諸人所及。」

失，發爲救病之論，其意固善。然有激之談，務與相反，遂誣古聖、六經、孔、孟不言心。懲羹吹虀，矯枉過正，轉成悖謬邪説，其禍聖道不小矣。

黄氏又駁《論語集注》「三省」章上蔡説，曰：「孔門未有專用心于内之説，用心于内，近世禪學之説耳。象山陸氏因謂曾子之學是裹面出來，其學不傳；諸子是外面入去，今傳于世者，皆外入之學，非孔子之真。遂於《論語》之外，自謂得不傳之學，凡皆源于謝氏之説也。後有朱子，當于《集注》去此一條。」

按，此説粗疎謬妄，真亂道也。姑無論陸子之學自出孟子，非緣謝氏，即謝氏此語，果有何病而欲去之邪？矧「用心于内」四字，出《漢書·揚雄傳》，子雲之世，豈有禪病邪？夫以曾子之篤實立事，討論變禮，雖好爲異議者，必無嫌于其以禪誤後學，况上蔡下文明曰「傳之無弊，觀于子思、孟子可知」，則其語亦甚審諦矣。按，楊慈湖斥《大學》非聖言，而謂子思、孟子同一病源。楊爲象山傳心高弟，其言如此，政與上蔡相反，則象山之學，非因上蔡之誤可知。若因一語之似，即妄疑聖人之經，儒先之注，則「顧禔天之明命」有似于「止觀」；「仁遠乎哉，欲仁斯至」有似于「即心是道」、「立地頓悟」；「夫焉有所倚」有似于「無住」、「無著」；「衣錦尚絅」、「内省不疚」何在非用心于内，而六經有不勝其可删者矣。陸子曰「學有本則六經皆我注脚」，「大抵有基方築室，未聞無址忽成岑」。明明先立乎其大之宗旨，黄氏不知而蔽罪謝氏，考之未詳，輕于立論，可謂妄矣。借使象山之學真出

謝氏，此語亦當明爲學者辨之，曰「上蔡專用心于内語，是守約不外馳之意，非如象山從裏面出來」云云。主張心學也如此，則象山之失亦見，而又有羽翼正學之功矣。學者悼流之失，只當清其源，不當誣其源。黄氏政坐不肯用心于内，故其議論之失如此。大抵考證家用心尚粗觕，故不喜言心、言性、言理、言道，又會有禪學、心學之歧，爲其藉口，此中是非雜糅，如油著麪，本不易明。黄氏、顧氏以言心爲墮禪，論雖滅裂，猶實有其害。近漢學家以致知窮理爲墮禪，則直是亂道。不知禪之失，政在不求心窮理；而禪之妙，亦政在不許求心窮理。纔一求心窮理，便非禪。故其說曰：「汝他日縱得一把茅蓋屋，止成得一个知解宗徒。」又曰：「若論此事，纔眨上眉毛，便錯過了也。」又曰：「不可以知知，不可以識識。」又曰：「不涉思議。」又曰：「心無所住。」又曰：「外息諸緣，心如牆壁。」又曰「將心用心，却成大錯」，「夾山三槳」，「汾州正鬧」。皆切切嚴禁用心，以理爲障，以斷知見爲宗，離想爲宗。六祖、五宗，相傳秘密皆如此。今漢學家咎程、朱以言心、言理墮禪，豈知程、朱是深知禪之害在不致知窮理，故以致知窮理破彼學而正吾學之趨邪？惟聖人吾儒之學無不用心，而禪家則專忌用心；惟聖人吾儒之學無不窮理，而禪家則專忌窮理，其事正相反。漢學者標訓詁名物爲宗，無以破程、朱言理之正，則壹借禪以誣之。不知程、朱言人心、道心，精一、執中，致知窮理，正是破禪。又不知己之禁不許言心、言

理，乃是用罔，政與禪同病。而又或居身行己湛溺忿慾，卑惑苟妄，且爲禪之所呵棄，鄙薄不屑。不此之念，而反咎程、朱救墮禪之病爲墮禪，顛倒迷謬，悖者以不悖爲悖。究之儒、禪兩邊，皆不曾用功，徒取門面字樣，紙上文句，耳食程、朱闢禪緒論，反以噬之，混以誣之。世俗不學無聞者衆，驚聞其說，不辨涯涘，因附和之，以爲信然云爾。實黄氏、顧氏諸人滅裂之論，有以啓之也。今與天下學者平心論之，程、朱教人爲學以格物窮理，克己主敬，又精擇以執其中，又不舍人事，廢倫常，此果尚有何病？悖于聖人何處？而猶煩衆人紛紛如蜩如螗邪？聖人之言曰「明辨之」，曰「盡精微」，曰「精義」，皆教人窮理也。不窮理則于其粗者固黑白不辨，窮理而不盡精微，道中庸，則于近理而亂真者疑似不明。豪釐之差，失之千里，既失前聖之意因以自迷，又以貽誤來學。擿埴索塗，何所取正乎？世徒病宋、明之季心學横流，援儒入釋之害，如黄東發、顧亭林、唐伯元，雖舜、禹、孔子之言，皆疑而欲去之。韓非言：「鱣似蛇，蠶似蠋，人見蛇則駭，見蠋則毛起，而漁者持鱣，婦人拾蠶。」黄氏、顧氏談道論學，其智乃不如漁者、婦人邪？誠得吾說而精之，此固是在其中矣。

按，《朱子語録》稱程門高第如謝、游、楊，下梢皆入禪學去，又稱上蔡《觀復齋記》中所説道理，全是禪意。黄氏、顧氏摭此，故於上蔡語皆致疑耳。謹按，《四庫提要·上蔡語録》引朱子後序，稱初得括蒼吴任寫

本一篇，❶皆曾天隱所記，最後得胡文定寫本二篇，❷凡書四篇，以相參校。胡氏上篇五十五章，記文定公問答；下篇四十九章，與版本、吴氏本略同，然時有小異。輒因其舊定著爲上下二篇，獨版本所增多，猶百餘章，或失本旨，雜他書。其尤者五十餘章，至詆程氏以助佛學，輒放而絶之，其餘亦頗刊去，而得先生遺語三十餘章，別爲一篇，凡所定著書三篇。是朱子於此書芟薙特嚴。後乾道戊子重爲編次，定爲今本，又作後記稱胡憲于吕祖謙家得江民表《辨道録》，見所刪五十餘章，首尾次序，無一字之差，然後知果爲江氏所著，非謝氏之書。則去取亦爲精審。觀《語録》稱某二十年前得《上蔡語録》觀之，初用朱筆畫出合處，及再觀則不同，乃用粉筆，三觀則又用墨筆，數觀之後全與原看時不同。則精思熟讀，研究至深，非漫然而定也。據此云云，則朱子作《集注》，尤畢生精力所萃，其取上蔡語，必經研審至精，所見斷不致出黄震、顧亭林後也。謝氏之學，以切問近思爲要，雖才高意廣，言論閎肆，或不無過中之弊。然經朱子所取，必不以有病之言遺誤來學。愚故詳訂之，廓清放絶，無使無知妄説者得以藉口云。

戴氏震曰：「以理爲學，以道爲統，以心爲宗，探之茫茫，索之冥冥，不如反而求

❶「篇」下，望本有「後得吴中板本一篇」八字。

❷「篇」下，望本有如下夾注：「文定不及程子之門而以父執事上蔡，故記其説爲《上蔡語録》二篇。」

之六經。」

按，此論乍觀之頗似篤正，徐而詳之，實謬悠邪說。昔程子受學于周茂叔，亦曰「反而求之六經」，則程、朱固未嘗舍六經而爲學也。且所謂求于六經者何也？非謂求其道、求其理、求其心邪？戴氏宗旨，力禁言理。而所以反求之六經者，僅在於形聲訓詁、名物制度之末。譬如良農舂穀，盡取精鑿以去，貧子不知，方持穅覈以傲之，何以異于是？朱子曰「近年以來，乃有假佛釋之似以亂孔、孟之真者，其法首以讀書窮理爲大禁，嘗欲注心于茫昧不可知之地，以儌倖一旦恍然獨見，然後爲得」云云。據此，則凡漢學家所持以謗程、朱者，皆竊朱子之緒論而反以誣之，初不尋其立言本旨，徒取影響近似，巧以施之，以欺末學無聞者耳。詳見後朱子論禪學之害各條。考戴氏嘗言「吾自十七歲時，有志聞道，謂非求之六經、孔、孟不得，非從事字義名物制度，無由通其語言文字」云云。若是則與程、朱固爲一家之學矣，茲何又以之爲譏邪？蓋由其私心本志，憎忌程、朱，堅欲與之立異，故力闢求理之學。大本一失，無往不差，然後知其所謂「有志聞道」，欲「求之六經、孔、孟」者，特託爲重言以塗飾學人耳目，使人無疑其畔六經、孔、孟耳。非其智真能測得有道可聞，六經、孔、孟當求也。不然，理也，道也，心也，未有與六經分而爲二者也。程、朱所學所宗之道，與理與心，亦未聞別于六經之外而求之也。斯固天下萬世學人所可共信

者也。❶

朱子曰：「聖賢説性命，皆是就實事上説。言盡性，便是盡得三綱五常之道；言養性，便是養得此道而不害至微之理，至著之事。一以貫之，非虛語也。」陸子曰：「古人自得之，故有其實。言理則是實理，言事則是實事，德則實德，行則實行。」又曰：「宇宙間自有實理，所貴乎學者，爲能明此理耳。此理苟明，則自有實行實事。」又曰：「千虛不博一實。吾生平學問無他，只是一實。」又曰：「古人皆是明實理，做實事。」又曰：「做得功夫實，則所説即實事。不説閒話，所指人病，即是實病。」又曰：「吾自幼時，聽人議論似好，而其實不如此者，心不肯安，必求其實而後已。」又曰：「只就近易處，著著就實，無上虛見，無務高遠，一是即皆是，一明即皆明。」袁絜齋燮言：「嘗見象山讀《康誥》有所感悟，反己切責，若無所容。」據此，則是先儒雖近禪而所以反求之六經者，其實如此，何嘗茫茫冥冥也？茫茫冥冥，如風如影，政由己討探不得其故而然耳。則其言不亦宜乎？

漢學家皆以高談性命爲便于空疏，無補經術，爭爲實事求是之學，衍爲篤論，萬口一舌，牢不可破。以愚論之，實事求是，莫如程、朱。以其理信而足可推行，不誤于民之興行。然則雖虛理，而乃

❶「也」下，望本有如下夾注：「伊川謂方道輔『學者於聖人之道，求入其門，不由於經乎？今之治經者衆矣，買櫝還珠之弊，人人皆是。經所以載道也，誦其言辭，解其訓詁而不及道，乃無用之糟粕耳。冀足下由經求道』云云。由是以觀戴氏之所反而求之於經者，直舍珠而取糟粕，以睥睨程、朱耳。」

實事矣。❶漢學諸人言言有據，字字有考，只向紙上與古人争訓詁形聲，傳注駁雜，援據群籍，證佐數百千條，反之身己心行，推之民人家國，了無益處，徒使人狂惑失守，不得所用。然則雖實事求是，而乃虚之至者也。❷

子罕言命與仁，性與天道不可聞。而《中庸》首言命與性道，曰：「道也者，不可須臾離也。」又曰：「君子無終食之間違仁。」孟子遇人便道性善。夫言各有當而已。形上者道，形下者事，聖人不指性道之名，而所言無非性道。孔子教弟子以孝弟，孟子曰：「堯、舜之道，孝弟而已。」夫孝弟之道通于神明，非性道而何？「君子之道，孰先傳焉，孰後倦焉？」「民可使由，不可使知」，以迹求之，似聖人之教有隱顯耳。歐陽永叔謂「聖人教人，性非所先」已誤，顧亭林乃以性道爲末流而力闢之，可乎？呂東萊《近思録題詞》論首列陰陽性命之故，曰「後出晚進，于義理本原，雖未容驟語，苟茫然不識其梗概，則亦何所底止。列之篇端，特使知其名義，有所向往而已。餘卷所載講學之方，日用躬行之實，自有科級，循是而進，自卑升高，自近及遠，庶不失纂集之旨」云云。此可以破顧亭林之疑而爲朱子雪其謗矣。

江氏藩曰：「濂、洛、關、閩之學，不究禮樂之源，獨標性命之旨。」

❶「矣」下，望本有如下夾注：「程子論《中庸》曰：『其味無窮，皆實學也。』即此實字義。」

❷「也」下，望本有如下文字：「愚嘗謂宋學之虚如飲葠朮之汁，漢學之實如飽烏頭附子，鴆酒毒脯，裂腸洞胃，狂吼以死而已。斯言誠若太過，然如余此一書所辨各條，無非鴆毒也。觀者幸詳之，知余非誣耳。」

按，性命之旨，即禮樂之源。故孔子曰：「言而履之，禮也；行而樂之，樂也。」自漢、晉以來，惟獨宋儒周、程諸子，能知其本源合一處。今反以此譏之，如以牧豎而議公卿家服食起居節宣失宜，亦太不知類矣。「禮只是序，樂只是和。」程子此言，已盡禮樂之源。❶

焦循曰：「宋儒言性言理，如風如影。」

按，此亦勦顧氏之説而失之者。顧本以之斥明儒，今妄移以斥宋儒也。程、朱言性言理，皆從身心下功夫，以日用倫常爲實際，何嘗如風如影，是未嘗詳讀其書，徒耳食浮游以誣之耳。考顧《與友人書》曰：「百餘年來之爲學者，往往言心言性而茫然不得其解也。」夫明曰「百餘年來」，則非以譏宋儒可知。焦氏豈足以知宋儒言性之説哉？觀其所作《性善解》，一則曰「食色」，再則曰「知覺」。此其所以不爲風影者，特拾告子、佛氏之唾穢而已。考漢學者之始，生于深忌《宋史》儒林、道學分傳，因之痛疾朱子補《大學》格致傳窮理之説，故謂孔、孟書中不言理，言理是宋人捕風捉影之説。而度數、名物、訓詁，皆是一貫上達之道，學者

---

❶ 「源」下，望本有如下文字：「又明道言：『禮樂祇在進反之間，便得性情之正。《記》曰：禮主其減，樂主其盈。禮減而進，以進爲文。樂盈而反，以反爲文。』朱子曰：『減是退讓撙節收斂的意思，是禮之體本如此，然非人之所樂，故須進步向前，著力去做，故以進爲文。按，此所謂曲折以行禮，在於勉强莊敬，周折中禮爲大壯也。盈是舒暢發越快滿的意思，樂之體本如此，然易至於流蕩，須收拾向裹，故以反爲文。按，此所謂欲不可縱，樂不可極。所以明道言人能如此，便得性情之正。』按，此所謂不可斯須去身。又伊川《明道行狀》云：『窮神知化，由通於禮樂。』程、朱言禮樂之源者如是其精，是豈諸妄庸所及聞邪？」

祇講小學，便盡孔子之道，並無所謂義理之學。一時碩學通儒，❶皆主此箸書，海内風靡，乃至流于外國，如日本西條掌書記山井鼎及東都講官物觀所箸《七經孟子考文補遺》，亦多好與朱子爲難，所駁多在性情仁理等説。

戴氏曰：「程、朱以理爲如有物焉，得之于天而具于心。啓天下後世人人凭在己之意見，而執之曰理，以禍斯民。更淆之以無欲之説，於得理益遠，於執其意見益堅，而禍斯民甚烈。離人情而求諸心之所具，安得不以意見當之。」又曰：「古聖人以體民之情，遂民之欲爲得理。今以己之意見不出于私爲理，是以意見殺人。」

按，程、朱以己之意見不出于私，乃爲合乎天理，其義至精至正至明，何謂以意見殺人？如戴氏所申，當體民之情，

❶「一時」至「等説」，望本作：「一時自命爲碩學通儒者，悉本此意以箸書，奮其私妄，信口無忌，海内風靡，乃至如外國日本西條掌書記山井鼎、東都講官物觀所箸《七經孟子考文補遺》，亦多好與朱子爲難，所斥駁多在性情仁禮等説，豈所謂『未成乎心而有是非』，失之易而不遜志者與？將苟据版本異同，不深究其所原，不度德量力，犯不韙而不顧者與？夫所謂性者非他，仁義禮知信五者之德是也。所謂理者，即此五者所存所發，自然之條理是也。自孟子而後，荀、揚不識，晦亂之者幾千年矣。幸程、朱復辨明之，以續夫孔子、孟子之言，可謂灼然而無疑。乃自朱子没後，而異説蠭起，專務攻之。明代儒者如陽明、甘泉、白沙、景逸、念臺，不肯虚心遜志，遵依程、朱，硬自主張，别創宗旨，妄起疑端，扣槃摘埴，自誤誤人。馴至近日，横流波蕩，承風吹脣，一同吠影。善乎張蒿菴之言曰『人有資性淳厚、立身謹愿而好詆程、朱者，於《集注》、《本義》諸書，皆極力吹索，妄生穿鑿，必别立一解，欲駕其上。若肯平心於先儒成説，心體而躬踐之，豈不有益？乃費盡聰明，祇成一無忌憚罪過，亦深可惜。推原其故，自良知之説一唱，一二妄人遂敢肆口訕笑儒先，其説流布四方，雖有美質，亦被引壞。百年以來，餘毒未殄』云云。愚謂蒿菴猶未見後來漢學考證諸家之言至於此極也，使見之，又當如何太息。又愚嘗推漢學考證家所以誖妄如彼之故，其本病在務攻朱子以爲名，又外感變症在眩博，其夾雜症在耳食前人正論而不能審其虚實，如心學門户、禪學、僞古文等。至於發狂，則神明亂而不可藥矣。」

遂民之欲，則彼民之情，❶彼民之欲，非彼民之意見乎？ 夫以在我之意見不出于私，合乎天理者不可信，而信彼民之情之欲，當一切體之遂之，是爲得理？ 罔氣亂道，但取與程、朱爲難，而不顧此爲大亂之道也。 程、朱所以有大功于聖道者，政以其認理最真，辨理最精，而惟恐學者誤執意見以爲理也。 所以能紹孔、孟之傳，而有大功于世，政在此。 今戴氏反即以其所精辨者，意見不出于私爲理。而轉誣之；於其所用功而全力欲講去之者，人欲。而轉謂不當去。 諸家著書紛然祖述，益推而衍之，以蔑理爲宗，此所謂「讒説殄行，震驚朕師」者也。

又曰：「古人之學在通民之欲，體民之情，故學成而民賴以生。 後儒冥心求理，其縄以理，酷如商、韓之用法，彼自以爲理得，而天下受其害者衆也。」又曰：「聖人之道，使天下無不達之情，求遂其欲，而天下治。後儒不知情之至于纖悉無憾是爲理，而其所謂理者，同于酷吏之所謂法。 酷吏以法殺人，後儒以理殺人。 浸浸乎舍法而論理，死矣，更無可救矣。」

按，「情之至于纖悉而無憾是爲理」，此是理之極至大通處。 自古聖人之心在是，聖人之政即在是。 堯、舜、禹、湯、文、武、周公之所已行，孔、孟之所講求而欲行之者，舍是無他事。 程、朱豈反不知顧民之爲道也？ 生欲既遂，邪欲又生，苟不爲之品節政刑，以義理教之，則私妄熾

❶ 「則彼民之情」至「大亂之道也」，望本作：「亦必民之情欲不出於私，合乎天理者而後可。 若不問理，而於民之情欲一切體之遂之，是爲得理，此大亂之道也。」

而驕奢淫泆，犯上作亂，争奪之禍起焉。聖人知其然，故養欲給求以遂其生，又繼之治教政刑以節其性。司徒之命，修道之教，學校之設，所以明民者，惟義理之用爲急。故曰：「惟天生民有欲，無主乃亂，惟天生聰明時乂。」又曰：「以義制事，以禮制心。」此所以能纖悉無憾也。今謂不當以義理爲教，而第惟民之欲是從，是率天下而亂也。不知何代何王，有此治法。殆莊、老過中皇古之説，荒唐之言耳。如《莊子·在宥》之説如是。　然戴氏非能有老、莊玄解，不過欲堅與程、朱立異，故其説惟取莊周言「尋其腠理而析之」，「節者有間」等語，解理字爲腠理，以闢程、朱無欲爲理之説，❶則亦仍不出訓詁小學伎倆。不知言各有當，執一以解經，此漢學所以不通之膏肓錮疾。又肆之以無忌憚之言，以汩亂聖人之經教，所謂「生于其心，害于其事，作于其事，害于其政」者也。且程、朱所嚴辨理欲，指人主及學人心術邪正言之，乃最喫緊本務，與民情同。然好惡之欲迥别，今移此混彼，妄援立説，謂當通遂其欲，不當繩之以理，言

❶ 「説」下，望本有如下夾注：「腠理乃是自然出於天者，故莊子謂之天理。乃是語妙，故借用天下萬事皆順乎天之自然，謂之理之正解。理本於天謂之天理，欲則攙以人之私妄矯僞，非其自然。無欲爲理，自古聖經典相傳未有易之者也，何忽以之罪程、朱乎？祇爲自家占度，所以居身行己不能免乎勢利聲色貪淫邪鄙之爲，故深疾宋儒言理、言道、言正心、誠意、修身。盜憎主人，魑魅畏明鏡，無髮者忌人譏禿，無目者忌人嘲瞽，羞變爲怒，故奮其横逆而不顧也。不然，何以儒者讀書講道而痛疾惡怒天理二字，必欲蔑之，箸書立説而不諱言之也哉？蔑天理爲便於逞人欲，東原即修士，而固無解於無忌憚之人欲矣，而況其承虚接響者邪？」

理則爲以意見殺人。此亘古未有之異端邪説，而天下方同然和之，以蔑理爲宗，而欲以之易程、朱之統也。或問彭翁岡曰：陽明謂「與愚夫愚婦同的方是同德」，當乎？曰：「須必同夫與知與能，不然，愚夫愚婦之習心習氣待教化處尚多，何可與同。」

又曰：「君子或出或處，可以不見用，用則必措天下于治安。宋以來儒者，以己之見，硬坐爲古聖賢立言之意，而語言文字實未之知。其于天下之事，以己之見强斷行之，而事情原委隱曲實未能得。是以大道失而行事乖，而天下受其咎。不知者且以躬行實踐之儒歸焉。不疑夫躬行實踐，釋氏之教亦爾。孟子闢楊、墨，退之攘佛、老，當其時，尊楊、墨、佛、老者，或曰：『是聖人也，是正道也，吾所尊而守者。躬行實踐，救人心，贊治化，天下尊之，帝王尊之之人也。』然則君子何以闢之哉？愚人睹其功而不睹其害，君子深知其害故也。」

按，爲論披猖至此，肆無忌憚，所謂「獸死不擇音者也」。❶至乃謂程、朱語言文字未之知，事理原委未能得，致大道失而行事乖，天下受其咎，與楊、墨、佛、老同罪；凡尊信程、朱者，皆愚人不睹其害，惟獨漢學君子深知而憂之，故力闢之不容已如此。竊以程、朱以前，上溯晚周，其道失、行乖與否，天下受咎與否，固與程、朱無與。若程、朱以後，元、明以來，何道之失，何行之乖，天下所受何咎是爲程、朱所致？事跡昭然，生民共睹，歷歷求之，一字不讐，此真無實不祥之言

❶「所謂獸死不擇音者也」，望本無此句。

也。夫躬行君子，孔子所求，今並此黜之，謂不足貴，則天下尚安有白黑也？忿設詖邪至此，而方且自以用必措天下於治安，其徒尊之，謂之「集群儒之大成，浩氣同盛乎孟子，精義上掩乎康成、程、朱，修詞俯視乎韓、歐，性與天道，了然貫徹，故吐辭爲經，用則施政利民，舍則垂世立教而無弊」。此段氏之言。又曰：「其學有功于六經孔、孟甚大，使後之學者，無馳心于高妙，而明察于人倫庶物之間，必自戴氏始也。」此洪氏榜之言。又以能衛戴氏者爲衛道之儒。此江氏聲之言。邪妄熾結，任意亂道，雖天下之大，無所不有，不應誕肆至此。❶

又曰：「《大學》開卷説『虛靈不昧』，便涉異學，『以具衆理而應萬事』，非心字之恉。《論語》開卷説『可以明善而復其初』，出《莊子》。全非孟子擴充言學之意。《中庸》開卷説性即理也，如何説性即是理？」

按，「虛靈不昧」，狀心之體，無過此

❶ 「此」下，望本有如下文字：「盧文弨《戴氏遺書序》曰『精詣深造，以求至是之歸，胸有真得，故能折衷群言而無徇矯之失。其爲説也，未嘗使客氣得參其間，泠然而入，豁然而解。理苟明矣，未嘗過騁其辨，以排擊昔人而求伸其説，其爲道若未足以變易當世之視聽。而實至名歸，一二公卿賢士大夫洒然異之』云云。按，抱經此言，不啻以周公頌王莽，以孔子頌魏忠賢，蓋無一字一語，不政與東原相反，而何以稱之，不顧世之清議哉？乃歎抱經、莘楣，皆號通儒端士，惜乎皆學其末而昧其本，於義理白黑一無所辨，至於此極也。其平生箸述，碎細卑狹，局於訓詁文字，所謂『焉能爲有亡』者，豈不深可惜哉？施朝幹曰：『戴東原殁時，有人爲楹帖以輓之曰：「明德之後必有達人，孟子之功不在禹下。」以孔、孟擬東原，豈非小人無忌憚者與？』施，儀徵人，乾隆癸未進士，官宗人府丞，湖北學政。無子。此語在其集中。又乾隆末，析人胡佑爲安徽學政試徽州，議以東原配食朱子祠堂，休甯諸生葉乞習力爭乃止。嘉慶間，吴人徐頲爲學政，竟行之。此爲至悖。無論東原學行足祀與否，即其生平專務詆詈朱子，而俾之並食一堂，朱子即無言，東原亦豈安乎？徐字直卿，癸丑第三人及第，亦依傍漢學以立門户者。

四字之確。「具衆理應萬事」説心字之義，亦無如此之確。「明善復初」詁「明明德」，亦無如此諦當。政使出于釋典，用之亦無害，況所明在善，則非般若無知之旨，尚何慮其爲病也？ 若夫「性即是理」，此句與孟子性善同功，皆截斷衆流語，固非中賢小儒所及見，況妄庸乎？ 且戴氏極詆程、朱，固奉康成爲宗主矣。豈知程子此語，正用康成《樂記》注「理即性也」語。彼本不知性命爲何説，又失檢鄭注，❶遂輕妄立論，漫肆詆呵。余嘗論釋氏認心爲性，認意爲心固誤，詳見《朱子論》。然猶説性。若世俗學者，雖讀儒書，然皆逞妄徇私，全從心與意上作用。蓋懵然不知己之有性，又安知性爲何物？ 其言命，亦祇以死生、禍福、貧富、貴賤當之。是世俗之人不知己之有

❶「注」下，望本有如下夾注：「《樂記》『天理滅矣』，鄭氏注『理猶性也』。惠氏棟駁之曰：『前注云「理，分也」，韓非曰「理，物之文也，方圓短長麤靡堅脆之分也」，理不作性理説。』又曰：『「天理」二字始於《樂記》。』此余見惠氏舊校禮記本亦爾。惠氏刊行書無之，他處亦不見。 愚謂韓非之言與余前所説莊子義同，皆謂自然條分縷析，政理之的解。惠氏不識性，不識理，並不識韓非、鄭注所言，而妄生駁辨，由其粗淺，故成其妄而不覺。夫性非他，只是仁義禮智信五者之德而已。五者所存所發，各有不易之條理，皆出天之自然，是謂天理。觀康成《孝經説》以血氣吉凶言性，未必深能辨此，而「理猶性也」一語，獨質之聖人而不謬，想必古昔相傳，舊有是語，康成依而用之。昧者乃反闢其非，豈不可歎？ 又按，朱子《中庸》注「性即理也」一語，本於程子，實爲精確不移。陽明卻易之以「心即理」，則大謬。《中庸》言率性而不言率心，孔子稱顏子「其心不違仁」，若心即是理，豈可曰「其理不違仁」乎？ 況陽明以無善無惡爲心之體，則心即理尤説不去。夫天理在乎能順而不可滅，不得謂之無善。蓋天地之間，只是陰陽、曲直、從革、潤下、炎上、靜厚、發生，五者之氣絪緼蟠結，人受之以生則爲剛柔、惻隱、羞惡、辭讓、是非真實五者之心，此五者在天在 （轉下頁）

（接上頁）人，皆自然不相倍害，謂之理，謂之性，一也。惟所稟不能無差互不齊，故須由教學以復其本然。而教學之法，祇有讀書窮理。陽明之罪，在師心自用，欲學者盡廢去讀書窮理之功，即心以悟，謂一悟無不徹，故主張知行合一，而昧自明誠之教，欲以破朱子之學，而實墮於佛不知。不窮理則先已不識性，不識性豈能盡心哉？故姚江之學興，不但說理無根據，即爲教爲學之方，亦無根據。此事如油著麪。五百年來能確然明白之者不數覯，吾故不得不辨。」

性命者衆也久矣。苟知己有四端五常，則知己有性。知四端五常之爲性，則知性之本所從來爲命矣。性命之本無有不善，使非出于理，何以能善？則性即是理明矣。趙岐偁《孟子外書》四篇，有《性善辨》，知此事在孟子當日，已自難與不知者言矣。近錢氏大昕稱荀子書曰「人之性惡，其善者僞也。」又曰「不可學、不可事而在天者謂之性；可學而能、可事而成之在人者謂之僞」。僞即爲字。以爲世人不識字，致使荀子蒙千載惡聲。愚謂辨僞與譌即爲之假借字，此爲確論，不可易矣。然固無解于性惡之説也。錢氏得僞字訓詁一端，詹詹自喜，遂不暇致詳上文，而以爲足爲荀子白千載之冤，則未然也。荀子本意謂人之性惡，其出于善者由人事强爲，亦略如告子杞柳桮棬戕賊人以爲仁義之旨，錢氏何能代爲之解免也。新學小生，耳食浮游，執論孟子性善之説爲妄，以爲韓子三品之説，本之孔子，而孟子可以啞口矣。豈知聖賢言各有當，孔、孟之説，初不異乎？譬立馬於前，❶數其百體，喻三品。而謂道馬者喻孟子道性善。非馬，可乎？明王廷相箸《雅述》，謂人性有善有惡。儒者亦不計與孔子言性背馳與否，而曰孟子言性善，是棄仲尼而尊孟子矣。況孟子亦自

❶「譬立馬於前」至「水火沙烟之喻最善」，望本作：「孔子所謂相近，是言氣質之性。纔説相近，須是有兩般，天之所命，只是一般。朱子解此直是精微。譬如金重於羽，一鉤金之偶少，則不勝一輿羽之重，而金之重性、羽之輕性不改也。推之焦土使枯，激水在山，鬱火使滅，而流溼就燥，發生之性不改也。夫性善，亦若是則已矣。孟子所稱蓋如此。若夫中人可上可下，此則視其所稟所習之分數。稟氣有偏，先天也，習則後起也。苟未至於甚，則皆可移。孔子此説，較孟子爲周備，而要非謂性之本體有不（轉下頁）

（接上頁）善，與孟子之言有殊。孟子特舉其最初者以立教，亦非於孔子之言有背，但未及詳説耳。孔子曰「有教無類」，《中庸》「修道之謂教」，所以教者教此。稟氣之偏不至於下愚，與移於習者耳。使其性非本善，亦何可教？孟子所謂性善，亦謂人皆可與爲善而慎毋棄而不教，及自暴自棄焉耳。而豈謂滿街皆是性善之聖人，不待教乎？使孟子行政，必首以修道立教爲先務。性善之説，其旨如此，而何嘗悖於孔子乎？如執辭以害意，則孔子既曰「不移」，又曰「無類」，不自相矛盾乎？子思曰「率性之謂道」，使性非本善，何可率也？率之而何能即爲道邪？明王廷相箸《雅述》，謂人性有善有惡。儒者亦不計與孔子言性背馳與否，而曰孟子言性善，是棄仲尼而尊孟子矣。況孟子亦自有言不善之性者，何獨以性善爲名？按，此説蔽昧。使孟子之言與孔子背馳，何以爲孟子？使程、朱之言與孔、孟背馳，何以爲程、朱？此未詳讀程、朱之書而妄説。王字浚川，謚敏肅。程子言：「論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是。」不論氣何以有上智下愚之分，故曰不備。不原其性之本善，則是不達其本，故曰不明。朱子曰：「論性不論氣，孟子性善是也。論氣不論性，荀、揚是也。孟子無害其爲性，荀、揚則不識性。」吕新吾曰：「宋儒有功於孟子，祇是補出氣質之性來，省多少口吻。」愚謂朱子雖稱氣質之説始張、程，亦據其炳著者言耳。其實孟子「動心忍性」及「性也，有命焉」兩處説性，已與「堯、舜性之也」之性不同。古人言各有當，非會而通之，則祇見其異耳。又李習之水火砂烟之喻，亦氣質之説，特不能如程、張之炳丹青耳。若孔子言氣質之性，朱子而外，無人道破。」

有言不善之性者，何獨以性善爲名。按，此真妄說。使孟子之言與孔子背馳，何以爲孟子。近人顔元謂孟子言性善，即孔子言「性相近，習相遠」。語異而意同，此論得之。《中庸》曰「率性之謂道」，使性非本善，何可率也？何能率之而即爲道邪？《困學紀聞》引《白虎通》云：「《禮運記》曰：『六情所以扶成五性。』」五性謂仁義禮智信。韓子《原性》與此合。性兼氣質，此張子說。命兼氣數，與子思、孟子所稱專言其本者，言各有當。先儒既精論而詳說之，其言備矣。何容復倡爲異說。李習之水火沙烟之喻最善。

考戴氏生平箸述之大，及諸人所推，在《孟子字義疏證》及《原善》。《孟子字義》，戴氏自謂正人心之書，余嘗觀之，轇轕乖違，毫無當處。《原善》亦然，如篇首云云，取《中庸》、《論》、《孟》之字，標舉古義以刊正宋儒，徒使學者茫然昏然，不得主腦下手處。大不如陳北溪《字義》。

臧氏琳曰：「《大學》一篇，本無經傳可分，闕處可補。❶誠意正學者最切要處，所以成始而成終者，不當退處於後。」

按，此說乃學者是非通蔽，一人鬼關也。諸人皆從此路差去。其謂「本無經傳可分，闕處可補」，亦仍本前人之争古本者。惟説誠意不必本於致知，朱子退誠意傳，使處于後，最爲亂道。蓋粗閲注疏，本胸中全未有知，不暇致詳，較李塨説更鶻突。塨以「《大學》格物爲《周禮》三物，孔子時大學教法所謂六德、六行、六藝者，規矩尚存，故格物之學，人人所習，不必再言。惟以明德、新民標其目，以

---

❶「補」下，望本有如下夾注：「此本陽明之説，臧鏞竊之以誣其祖者。蓋《經義雜記》多非出於玉林先生原有之言。余聞之前輩云。」

誠意指其入手而已。格物一傳，可以不必補」。按，塨此説，謬妄非一。聖人立教，只教當時，不顧後世，及至後世，此事不興，❶豈不缺此一義乎？若曰人人所習，不必再言，首章目中又胡爲條舉之？存其目而闕其事，即以書言，亦無此體例。孔子時用人理財諸事，皆尚有規矩，胡爲又言之？孔子時三物尚存，故不言，至朱子時，三物已不興，仍不必補傳，是終廢此一義也。一派謬説，全非理實。塨學于顏元，以躬行爲主，此等妄説，蓋又沿之王柏、毛奇齡諸人者也。又宋黎立武作《大學發微》，所説誠意，亦略與此同。❷夫《大學》之書，即不以爲孔子之言，曾子之意，而經文見有之言，不可誣也。經固曰「在明明德」，則上一明字，自不可忽。格物致知，正明之之實事始功，誠意非所以成始也。經文曰「欲誠其意者，先致其知」，「知至而后意誠」，次第分明，非朱子移使退處于後也。夫致知而后誠意，尚難言之，况原不曾致知而曰誠意，所誠定何等意也？當篇文義，不暇照管，脱節亂道，其失猶小，惟不本致知，直標誠意，使學術緣此歧誤，其害甚大。以虞帝「惟精惟一」言之，「精」是致知窮理，「一」是誠意，「執中」則正心也。以孔子誠身之目言之，學、問、思、辨四者屬格物致知，篤行始是誠身。故康成注此曰：「勸人學，誠其身也。」學雖不專屬致知，然節目大概如此。❸夫説經於聖學宗旨切要處，敢爲亂道若此，何其輕妄不自知量，無忌憚乃爾？昔朱子以「誠意」章爲學者人鬼關，在今日，則直當以「格物致知」章爲學者人鬼關也。蓋不

❶「不興」，望本無此二字。

❷「同」下，望本有如下文字：「黎立武，字以常，新喻人。咸淳進士，華文閣待制，入元，徵不起。」按：「待」字，望本原作「侍」，今徑改。

❸「此」下，望本有如下文字：「朱子曰：『致知格物者，堯、舜所謂精一也。正心誠意者，堯、舜所謂執中也。』」

窮理致知，則不知至善之所在，當止之處固爲凡民之不識，是非邪正者無論矣。於此而有質美，不待致知而自誠其意者，苟非生知上聖，則不過爲「不踐跡，亦不入室」之君子善人，如黄憲者而已，非明德之止于至善也。出乎此，則入于告子之「不動心」，禪家「不思善，不思惡」，心如牆壁之所爲矣。然則致知誠意，正儒、禪、愚善三家分界至緊要處。❶ 諸人詆宋儒言心言理言格致墮禪，捕風捉影，却於此處滅火去明，自開歧路，引放教誤走，反咎朱子之執炬指路者爲非，豈非罔邪？ 比因論漢學力攻窮理之説，因悟及此，私竊自幸天啓其衷，後儒得吾説而明之。不論《大學》有闕無闕，祇朱子此所補傳，正儒、禪之分界，導愚善于睿聰，愚善之人，只有「寬裕温柔」一德，而聰明睿智，發强剛毅，文理密察皆不備。❷ 有功于聖教，日月不刊矣。蓋自王柏以來，争古本者紛紛不一，實未有分明得利害關繫有如此者。❸

濂溪由静而動，是論天地陰陽，道之全體確是如此。若學者「明明德」，則必以知行爲之次第，由明而誠，事理確是如此。故必從格物致知入，而後知止之所在，孔子所以贊黄鳥也。蓋格物致知，即是明之之實事實功。白沙從「静中養出端倪」，是先從定静入

❶「善」，望本無此字。

❷「備」下，望本有「也」字。

❸「者」下，望本有如下夾注：「馮山公有答閻百詩書，與余此説同。又高景逸名爲尊朱子而亦以古本爲是，景逸於此義不得明，又安能識性？吾故曰高景逸、劉念臺未嘗知學，以其未知入門也。凡尊古本，皆爲欲去格致傳。不從格致入門而以誠意爲入手，其學無頭，其病百出矣。」

手，無頭而同于禪矣。雖主静功夫，學者不可少，然古今學人，亦安能盡得寬閒歲月，如僧家之閉門瞑目静坐乎？❶故知以静養爲入手提唱，標爲宗旨，其不可也明矣。至劉念臺從慎獨起，以省察爲頭，畢竟前面亦少格致，政與以誠意入手同旨，特改换名目耳。凡此皆仍姚江之失。嘗試論之，凡人未曾致知者，人欲交滚，念念動亂，以惡爲能，且不知己念中何者爲善，何爲不善，何時有静，何時動起，安能遽望其慎獨，動念而即能辨善惡之幾邪？故必如堯、舜之「敬敷五教」，周樂正之崇四術，孔子之入孝出弟、謹信、親愛、學文，處貧富無求安飽，孟子義利、性善、王霸、辭受取與。《中庸》亦先提個命、性、道，都教人先知大分，從此學之，所謂知止也。既知止，然後加省察功夫，以誠其意，事理次第，確是如此。故凡陸、王明儒之學，皆祇爲自己及學者已成就向上者言，未爲不可，而便以此立爲宗旨，欲攻《大學》格致之説而去之，則爲無知邪説矣。格致是明明德始功，誠意乃討實下落事也。李塨謂直以誠意指其入手，臧氏謂誠意正學者所以成始，皆大誤。夫人未致知，則始學功夫有闕，縱誠得善意，而品節必不詳，豈不同于禪？故格致傳斷不可

❶ 「乎」下，望本有如下夾注：「孔門教人祇隨事教之，故曰『出門如見大賓，使民如承大祭』。若如白沙，則當曰閉門，不當云出門，當曰静坐，不當云見賓、使民。聞白沙築陽春臺閉門習静，穴壁進食三年。無論似僧家行律，而貧寒之士固不能效法矣。陽明亦曰『人須在事上磨鍊做功夫，乃有益。若祇好静，遇事便亂』。据此，白沙又不逮陽明遠矣。」

攻，誠意斷不可作入手。李二曲曰：「明德與良知無分別，念慮微起，良知即知其善與不善，知善即實行其善，知惡即實去其惡，不昧所知，心方自慊。」愚謂此亦談何容易。上根上智如顏子，猶須用克治，其次則必大勇血戰。故孔子告原憲曰「可以爲難」，自古聖賢所爭在此。故朱子謂之人鬼關，然前面必須有致知一層。李氏移誠意合于知，以良知混當致知之「知」，所謂頓門也。陸、王之旨如此，不知良知明德是指本體，與致知「知」字不同。上聖之人，本誠而明者，或即用明德良知爲照，蘇子由所云「本覺自明」也。❶ 若學者思誠明明德，則必先致知，所謂明之也。明而後誠也，致曲也。陸、王衹由自己天資高，不顧古今學者不能人人皆爲上智，如己之明決勇鋭也。然且其後猶有病，如王氏再傳，已爲顏山農、何心隱、李贄可見。宿松朱書曰「由陽明之道，率天下之人盡爲王心齋、王龍溪、顏山農、羅近溪、趙大洲、何心隱、李卓吾之徒，棄禮法，任放誕，詐諼縱横，肆無忌憚，如飲狂泉而不可救」云云。故孔、孟之教，必從下學入手，朱子所以苦爭之也。二曲《學髓圖説》與蕺山《人極圖》，皆沿姚江之謬。比因論誠意不可入手，致知之功不可缺，而二曲牽知與誠意作一事，益爲謬説，故附訂之於此。總之，《大學》本經曰「在明明德」，自姚江以來，諸儒衹提唱明德，將上一明字抹去，何其鹵莽滅裂也？如李塨直以明德、新民對

❶ 「蘇子由所云本覺自明也」，望本無此十字。

言，可謂不通。❶

至臧氏謂本無經傳可分，闕處可補，亦未詳讀經文。按，鄭氏於後諸節皆一一分注曰此廣明誠意之事，覆明前經正心修身之事，重明前經修身齊家之事，覆明前經齊家治國之事，覆明上文平天下先治其國之事，是鄭君亦已章章分應前經，非朱子始分爲經傳也。但鄭氏既一一分應前經，不應誠意前獨闕格物致知之事，而又以「曾子曰」、《淇澳》、《烈文》兩詩，《康誥》、《太甲》、《帝典》三書，《湯盤》、《玄鳥》、《文王》之詩，夫子「聽訟」之言，總謂是皆誠意之事，殊爲混淆不確。此所以致諸儒有無傳可補，誠意當爲入手，及諸家改本之聚訟，則皆不如朱子所定爲理順而文從也。 爭《大學》者不出此數端。 然未有明夫不致知則同于凡民，

❶ 「可謂不通」，望本作「尤非」。「通」下，望本有如下文字：「陽明謂格物致知即是誠意。宗旨在此，大謬在此。又曰：『《大學》功夫即是明明德，明明德功夫祇是誠意，誠意功夫祇是格物致知。若以誠意爲主，去用格致的功夫，即功夫始有下落。湛氏《格物通》本此。如文公新本先去窮格事物之理，即茫茫蕩蕩，都無著落處。須用添個敬字方纔牽扯得向身心上來。然終是没根源處。』按，此是陽明破朱子以讀書窮理爲學，補格致傳一大宗旨公案。自劉念臺、李剛主等以來，流傳謬種，至今未已。彼以窮格事物之理爲没著落，不知朱子已補小學在前，此格物致知亦就倫常日用、經世理物、六藝之文先務之急，而讀書以窮其理，非茫茫蕩蕩也。且敬是徹始徹終爲學之本不可少，不可謂之添出。朱子此法，完密周善，質之孔子無疑，百世以俟聖人不惑，而陽明獨以爲非，豈非異端。爲學固知行並進，然畢竟知在行先，不明乎善，不誠乎身。知得分明，然後行得分明，此理昭於天壤，古今人心所同，何以昧者猶必欲破之，豈不由矜名好勝之心，私妄熾結，而不暇虚中遜志以求理乎？夫乘舟而迷者，見斗極則悟，吾人所恃爲斗極者，非堯、舜、孔子乎？堯、舜之道在『惟精惟一』，孔子教顔子博文在先，約禮在後，四教文在行先，誠身之目，學（轉下頁）

（接上頁）問思辨在篤行先，則朱子以讀書窮理爲學之始功，有何謬處？ 若誠意自是行中事，非致知事，譬如身今欲往何方，亦必心中先有所擇而後決往，既決往，又必講去其歧塗叉路而後步趾，故曰知得不錯，而後行得不錯。 夫誠意固其所當講知之要道矣，然天下萬事萬物之理無窮，各皆有爲民生利用安身所必不可闕、必不可亂之道，誠意如何能包括得？ 夫誠意祇是爲修身先牌，堅定爲善去惡耳。 至於修齊治平許多事，前既不講，後置不論，但曰《大學》全功在於誠意，此分明是佛之宗旨。 古今聖人相傳至道，豈如是其無頭乎？ 吾嘗論陽明大罪祇是一妄，誤天下人心學術，其本病在務矜一己之名，欲盡蓋前後一切學者，實非真有衛道明教之衷誠。 此念一發，遂不得不埽滅朱子，務行己之私説，所以爲罪也。 世人讋於其名德功勳，不敢輕議，有議者則群以爲犯大不韙。 余謂陽明序古本《大學》曰『合之以經而益贅，補之以傳而益離』云云，此或粗心未審，猶曰尊古而然，至於説格致即是誠意，誠意功夫即是格物致知，豈非昧心，何以自證其良知乎？ 夫功在一時者，與時消歇者也，功在萬世者，天地之心，生民之命也。陽明宸濠之功，孰與夫破壞學術，惑世迷人之罪之多乎？ 陽明初去格庭竹致病，故疑朱子格物之説爲茫茫蕩蕩無著落。 爲其天姿高明，後來一悟本心而得力，遂主之立爲宗旨，所惜不更平心細考朱子所以爲學之方，而決去不顧。 此其過在昧『不遠復』之幾，然後知孔子所以賢顔子爲好學也。 夫陽明之先，差之歧塗豪釐耳，及其後務行其私説，遂至犯罪而不可恕，則失之千里矣。 乃知『不遠復』三字，爲學者百世之師，而至今諸漢學妄人猶迷於此塗，甯死不悟也。然試叩其本心，大抵出於私妄矜名，並無衛道明教真意，不過爲風力所鼓，悍然遂欲以霸易王耳。 昔劉屏山教朱子以『不遠復』三字，俾佩之終身。 按，陽明良知之教，啓悟人心甚妙，即所謂本心也。 蓋其義本於孟子反本之説，而其名亦本之孟子不學而知之名，與朱子解『慎獨』人所不知而已獨知之之地，略相似而不同。 陽明以此『知』混作格物致知之知，則全非是。又以此爲即是誠意，尤非。 此祇可謂之心光所發之本意，而不可混誠。 誠是實持，此良知所明之善，一邊念耳。 夫既曰不學而知，則非待於致。 且一知便誠，則誠意尚何難，何用做功夫？ 陽明以佛學爲教，自立門户，而必以此亂《大學》，斯爲矯誣也。 言誠意而不先之格物致知爲無頭。 吾嘗言今告人以酒色害身，人雖然之而仍多溺之。 若砒、鴆則未有肯試之者，知至故意決也。《大學》知至而后意誠，次第分明。 張楊園曰：『百餘年來，學者率以誠意爲主。』又云：『昌黎《原道》引《大學》至誠意止，不及（轉下頁）

(接上頁)格物致知,爲無頭學問。吾人之身,大而君臣父子,小而事物細微,莫不各有當然之則,惟於理有未明,是以知有不至。惟於知有不至,是以意有不誠。由明入誠易,舍明求誠難。古人所以必以讀書窮理爲先。」按,楊園此所云,明謂學有緝熙窮理也,非良知本覺自明之宗旨。《中庸》言「明則誠」,所謂明,即「其次致曲」也。而陽明乃以生知上睿爲明,則誠之明無論。闕《中庸》「謂之教」三字,而安得遽以是普望學者邪? 故曰陽明之罪,在一妄字。劉念臺宗王氏,不主格物致知。作《人譜》,證人以省察爲頭,實爲滅裂。夫省察者,將以改過而誠意也,故《人譜》言改過最警切。張楊園曰:「欲改過,須先知過。欲知過,須先明乎善。欲明善,須是致知。今謂格物致知爲非,而切切言改過,吾不知所謂過者何也?」按,楊園初受業念臺,後悟其失而不欲以訐師爲名,若此言,豈非爲《人譜》發乎?」

不致知而誠意，苟非生知上聖，則流于禪與愚善者。余此説實爲漢、唐以來，朱子以後衆説總結一斷案，而凡紛紛攻朱子之補格致傳者，皆未細心窮理也。

汪中曰：「《大學》與《坊記》、《表記》、《緇衣》伯仲，爲七十子後學者所記，於孔氏爲支流餘裔。師師相傳，不言出自曾子。視《曾子問》、《曾子立事》諸篇，非其倫也。❶宋世禪學盛行，士君子入之既深，遂以被諸孔子。是故求之經典，惟《大學》之格物致知可與傳合而未暢其旨也，一以爲誤，一以爲闕，舉平日之所心得者，悉著之于書，以爲本義固爾，然後欲俯則俯，欲仰則仰，而莫之違矣。習非勝是，一國皆狂，即有特識之士，發悟于心，止于更定其文，以與之相爭，則亦不思之過也。誠知其爲儒家之緒言，記禮者之通論，則無能置其口矣。」

按，以此闢《大學》，是拔本塞源，直傾巢穴之師也。較諸儒之争古本補傳者，王柏、季本、高攀龍、崔銑、葛寅亮改本見毛奇齡《大學證文》，外如黎立武、董槐、葉夢鼎、車清臣、方正學、王陽明、李安溪皆主古本者。❷更爲猛矣。然亦祖述楊簡、慈湖斥《大學》非聖人之言。毛奇齡、張文蘊、戴震等之邪説而益加謬妄耳。自來譏宋儒墮禪，未有直加諸程、朱之身，及原本于格物致知者也。夏樹芳首創邪論，援儒入墨，此更睽孤之極，極

❶「也」下，望本有如下夾注：「閻百詩《與馮山公書》疑曾子，與此同。」

❷「者」下，望本有如下文字：「又有石經《大學》。陳幾亭曰：『是豐坊僞作，坊言得之某家中，鄭端簡極信之。』車清臣名若水，黄巖人，初師陳耆卿，接永嘉派。改師陳文蔚，傳考亭學。《脚氣集》堅持道學。又有《玉峰冗稿》十卷。」

口不顧矣。❶

「周、秦古書，凡一篇述數事，則必先詳其目，而後備言之。今定爲經傳，以爲二人之辭，而首末相應，如出一口，殆非所以解經也。意者不託之孔子，則其道不尊，而中引曾子，又不便于事，必如是而後安耳。門人記孔子之言，必稱子曰、子言之、孔子曰、夫子之言曰以顯之。今大學不著何人之言，以爲孔子，義無所著。」

此蓋亦祖述毛奇齡、戴震之意。毛著《大學證文》，主古本，力攻程、朱。戴震自始入學，即疑此，以問其師曰：「子朱子何時人？」曰：「南宋。」又問：「曾子何時人？」曰：「東周」。又問：「周、宋相去幾何時？」曰：「幾二千年。」曰：「然則朱子何以知之？」按，朱子以前實未有以《大學》爲曾子作者。米過源《浩齋語録》已稱《大學》爲曾子作，已有《大學定本》、《中庸定本》。《四庫提要》斷其僞託不可信。然考訂聖賢之言，亦以其義理辭氣得之，非必全藉左證。且如張揖以《爾雅·釋詁》爲周公作，張亦出于後世，何以知其然而諸儒篤信不疑也？又如毛氏説《緇衣》爲公孫尼子作，此出于劉瓛之言，又何獨可信乎？至鄭氏以《論語》爲仲弓、游、夏所記，不如柳子厚、程子爲篤信也。李善《文選》注引《論語讖》曰：「子夏六十四人共撰仲尼微言。」

「標《大學》以爲綱，而驅天下從之，此宋以後門户之學，孔氏不然也。宋儒既藉《大學》以行其説，慮其孤立無輔，則牽引《中庸》以配之。」

❶「矣」下，望本有如下夾注：「夏樹芳，江陰人，著《法喜志》，雖韓子、周、程、朱子皆入之。錢牧翁爲誌墓。按佛言凡人見妻則喜，佛見法即喜也。」

惠氏棟亦曰：「《祭統》與《中庸》合，若非出一手，則同時也。宋儒獨取《中庸》。」按，《漢志》有《中庸説》二卷，師古注：「今《禮記》中有《中庸》一篇，亦非本《禮經》。」孔疏引鄭《目録》云：「此於《别録》作《通論》。」《五禮通考》曰「《中庸》漢儒無所附麗，編之《禮記》，實於五禮無所屬，故劉向謂之《通論》」云云。今惠氏以配《祭統》，與汪氏以《大學》配《坊記》、《表記》、《緇衣》，同一陋見。然亦由其立意與程、朱爲難，遂不暇審是非。此正《大學》所謂「心所有忿懥，不得其正」，而《中庸》所謂「知德者鮮」、「鮮能知味」者也。又按，《隋志》南齊戴仲若有《中庸傳》二卷，梁武帝有《中庸講疏》一卷，惟《大學》自唐以前，無别行之本，然考宋仁宗書《大學》賜進士，范文正公以《大學》授張横渠，《書録解題》有司馬温公《大學廣義》一卷，《中庸廣義》一卷，表章《大》、《中》，皆在二程以前，不如汪氏無稽之談也。

「然曾子受業于孔門，而子思則其孫也，今以次于《論語》以前，無乃傎乎？蓋欲其説先入乎人心，使之合同而化，然後變易孔氏之義而莫之非，所以善用其術而名分不能顧也。」

按，朱子定著四書，首《大學》，次《論語》，次《孟子》，次《中庸》，乃以爲學次第爲書之次第。譬如居室，以寢廟爲尊，而不以立于堂户大門之外，豈爲傎乎？❶

「君子之道，孰先傳焉，孰後倦焉，譬諸草

❶「乎」下，望本有如下夾注：「《儀禮·士冠禮》賈疏：『《周禮》敘官之法，事急者爲先。不問官之大小。《儀禮》見其行事之法，賤者爲先，其昬禮亦以士爲先，大夫次之，諸侯次之，天子爲後。』」

木，區以別矣。」人既有之，書亦宜然。且《論語》爲門弟子所雜記，《大學》亦記述夫子及諸賢之言，何名分之嫌？夫子删詩，以《關雎》、《鹿鳴》、《文王》、《清廟》次于公劉、后稷、太王之前，不爲僨乎？

按，《四庫提要》云「朱子《四書》原本首《大學》，次《論語》，次《孟子》，次《中庸》。書肆刊本，以《大學》、《中庸》篇頁無多，併爲一册，遂移《中庸》于《論語》前。明代科舉命題，又以作者先後，移《中庸》于《孟子》前」云云。今汪氏不知朱子原本次第，乃据坊本譏之，無知亂道，見鄙通識，可爲笑柄矣。且汪氏既斥《大學》，欲廢四子書之名，而作《墨子表微序》，顧極尊墨子，真顛倒邪見也。按其稱墨子言謂與曾子相表裏，又稱墨子與孔子位相埒，年相近，皆操術不同，皆務立言以求勝，固不足以勝之。墨子誣孔子，猶之孟子誣墨子，歸于不相謀而已。❶按，孔子豈求勝者，又豈不足勝墨子者？古今群言，衷諸孔子。孟子與孔子爲一家，今謂孔、墨但不相謀而已，道皆是也。此祖焦竑之謬論，其實焦竑又祖之韓退之者也。

竑曰「趙學士孟静云：『往讀荀卿譏孟子略法先王而不知其統，未嘗不駭其言，及探道日久，心稍有知，回視孟子之禽獸楊、墨，竊謂過矣。』夫墨子本于禹，楊子本于黄帝、老子，皆當世高賢，其學本以救世。孟子法孔子，孔子以前有所不暇考。荀氏之言，或未爲過」云。愚謂楊、墨本于黄、禹即或有然，但流弊既極，亦當革而救之。三代忠質文且然，何况楊、墨？若以其源出于古帝即不當議，❷則是世家之僕悖亂犯法，亦不當治。如此淺古，孟子乃不暇考邪？然其説亦本之韓退之。韓

❶「已」下，望本有如下夾注：「此本《孔叢子·詰墨》篇中語。」

❷「當」下，望本有「議」字。

云：「儒、墨同是，墨子必用孔子，孔子必用墨子，不相用不足爲孔、墨。」按，宋葉大慶《考古質疑》內引《孔叢子・詰墨》篇，證孔子不得有助白公之事，並晏子、景公亦無是問答，皆墨子鑿空造謗。據此，則退之謂孔、墨必相用，真妄言也。韓、柳並世勍敵，而柳所辨古書諸篇，其義理往往出韓上，不獨《論史官》、《天説》、《復讐議》等也。學者讀書論古，當平心求其至是，不得以韓公名高震而曲附之也。真西山曰：「太史談《論六家要旨》列儒、墨于陰陽、名、法、道家之間，是謂儒特六家之一耳。而不知儒者之道無所不該，五家之長，儒者皆兼有之，其短者，吾道之所棄也。」《困學紀聞》云「孔、墨並稱，始于戰國之士。其流及于漢儒，雖韓退之亦不免」云。余按，程書論楊、墨凡六處見。惟卷第十八劉安節所記「問退之《讀墨》篇」論最詳，可以定楊、墨之斷案矣。❶ 夫天下無二道，墨子是則孔子非矣。墨子倡三年之喪，敗男女之交，此一語已得罪名教，安得與孔子並也！至于兼愛之末流，乃至無父。幸孟子闢之，後世乃不興行，何謂誣之？此等邪說，皆襲取前人謬論，共相簧鼓。後來揚州學派箸書，皆祖此論。又紀氏昀論荀卿《非十二子》云：「子思、孟子，後來論宜爲聖賢耳。其在當時，固亦卿之曹偶。是猶朱、陸之相非，不足訝也。」按，思、孟在前，其論已明，非如朱、陸並世之比。卿乃不識真聖賢，既不知言，尚明何道？使後世不有程、朱，則子思、孟子之道不箸，即孔子之道不箸，今生斯道大明之日，必欲夷孔子、子思、孟子于楊、墨，力斥《大學》、《中庸》而毀程、朱，此不爲欲自絶于日月者乎？夫《大學》縱非孔子之言，曾子之意但令學者守此爲學，學必

❶「矣」下，望本有如下文字：「王荊公詩云：『孔、墨必相用，自古寧有此。退之嘲魯連，固未知之耳。』與余所見合。又王厚齋亦譏揚雄學孟子而尊楊、墨。」

不誤；本此爲教，教必不歧。可以遠紹唐、虞、三代司徒庠序之教，包孕六經、群聖之言而不悖焉，亦足矣。視世所傳《曾子》，氣象廣狹，義理精密何如也？乃貴彼賤此，斥爲不如《立事》等篇，可謂有目乎？按《漢志》，《曾子》十八篇，今世所傳，視《漢志》亡其八篇矣，十篇見于《大戴禮》。何義門云：「疑曾子之書已亡，後人採《大戴禮》僞爲之。」愚按，謝上蔡《論語説》論曾子曰「惜乎其嘉言善行不盡傳于世也」云云，則固不以世傳《曾子》爲可信也。❶

阮氏元曰：「朱子中年講理，晚年講禮，誠有見于理必出于禮也。如殷尚白，周尚赤，禮也。使居周而有尚白者，以非禮折之，則人不能争；以非理折之，則不能無争矣。故理必附于禮以行，空言理，則可彼可此之邪説起矣。然則三禮注疏，學者何可不讀？」

按，顧亭林在關中論學曰：「諸君關學之餘也，横渠、藍田之教，以禮爲先。孔子教顏子博文約禮，而劉康公亦云『民受天地之中以生，所謂命也，是以有動作威儀之則以定命』，然則君子爲學，舍禮何由？」又曰：「某年過五十，始知『不學禮無以立』。」然顧論主率履之禮，此主注疏、訓詁、名物之禮。顧以孔門執禮、約禮斥明儒心學縱恣之失，此以注疏、名物制度破宋儒格物窮理之學，宗旨各有在也。此論出之最後、最巧、最近，實幾于最後轉《法華》。新學小生信之彌篤，惑之彌衆，争之彌力，主之彌堅，以爲此論出而宋儒窮理之説可以摧敗掃盪，萬無

❶「也」下，望本有如下文字：「今世傳《曾子》一卷，宋汪晫編。儀真阮氏復重編刻。」

可復置喙矣。不知禮是四端五常之一，理則萬事萬物咸在，所謂「禮者，理也」，「官于天也」。「禮者，天理之節文」，「天敘天勅」云云，皆是就禮一端，言其出于天理，非謂天理盡于禮之一德，而萬事萬物之理，舉不必窮也。周子言理曰：「禮者，是就四德分布者言，非以一禮盡四德之理也。」蓋分言之，則理屬禮；合論之，仁、義、知、信皆是理。雖禮之取數至多，爲義至廣，宰制萬物，役使群動，三千三百，無所不統，然自古聖人爲教，必又區仁、義、知、信之名，設《易》、《書》、《詩》、《春秋》之教，而不知以一《禮經》統括之，何其紛紛不憚煩邪？將智不及與，抑固不可與？考聖人爲教，知行並進，博文約禮，次第分明。語有單舉，理無偏廢。故子思曰：「夫子之教必始于《詩》、《書》，終于《禮》、《樂》。」荀子亦曰：「其數則始乎誦經，原注：「謂《詩》、《書》。」終于讀禮。」樂正四術，雅言四教皆然。自古在昔，固未有謂當廢理而專于禮者也。且子夏曰「禮後」，則是禮者爲迹，在外居後，理是禮之所以然，在內居先。而凡事凡物之所以然處，皆有理，不盡屬禮也。今漢學家厲禁窮理，第以禮爲教，又所以稱禮者，惟在後儒注疏名物、制度之際，益失其本矣。使自古聖賢之言，經典之教，盡失其實而頓易其局，豈非亘古未有之異端邪説乎？夫謂理附于禮而行，是也。謂但當讀《禮》，不當窮理，非也。理斡是非，禮是節文。若不窮理，何以能隆禮、由禮而識禮之意也？夫言禮而理在，是就禮言理。言理不盡于禮，禮外尚有衆理也。即如今人讀書作文，學百藝以及天文算數，兵謀訟獄、河防地利一切庶務，謂曰須明其

理，則人心皆喻；謂曰此皆是禮之意，則雖學士亦惶惑矣。故藉之虛詞，可以勝于一國；考實案形，不能謾于一人。窮理明理之言，順而易知，謂以禮賅一切理，逆而難知。孔子順折公孫龍曰：「不知君將從其易而是者乎，將從其難而非者乎？」然而新學小生必執是說，以爲至當不易者，學未知本，耳食新奇，承竅附和，逐臭趨名，而其中實莫之能省也。顧亭林引林文恪材之言曰：「正德末，異説者起，以利誘後生，使從其學。士附講學之門者皆取榮名。於是一唱百和，如伐木者呼邪許。徐而叩之，不過徼捷徑于終南，而其中實莫之能省也。」竊謂今日之漢學，其弊亦若是。夫六經、孔、孟多言思，《洪範》曰睿，曰思曰睿，非謂以心通其理乎？凡天下事物，莫非實理，何云空言窮理也？理屬知邊，禮屬行邊，孔子曰「窮理盡性」，孟子曰「盡心知性」，言知其理也。唐、虞、伯夷所典，周公所制，孔門言執、言復、言約，謂行其禮也。上以是範圍，下以是率履也。今欲申其蔑理之旨，舉凡事物之理，悉舉而納之三禮注疏，是尚未及率履之禮。按，李顒、顏元、李塨等，❶有懲于明儒心學之失，務以躬行矯之，似也。而亦毀程、朱，亦不窮理，則亦子莫之執中也。玆漢學者，僅欲以訓詁、小學、名物、制度易程、朱之統，又下于二曲、習齋輩一等。其於聖人之教，不亦遠乎？《商書》曰：「以義制事，以禮制心。」今乃欲以三禮注疏制心，此豈仲虺之智所及邪？或曰：夫人以《禮經》爲教，其名甚正，其實甚美，宜無倍于聖人，何子論之深也？曰：是當考其本意，防其流弊。此之宗旨，蓋欲絀宋學，興漢學。破宋儒窮理之學，變《大學》之

❶「顒」，原避清帝顒琰諱作「容」，今回改。下同，不一一出校。

教爲考證之學，非復唐、虞、周、孔以禮垂教經世之本，並非鄭、賈抱守遺經之意。何也？鄭、賈諸儒，不禁學者窮理，又未嘗蓄私意，別標宗旨，欲以一手掩天下目也。故邪説假正，正亦邪也。若此説遂行，將使學者第從事訓詁名物，喧爭忿訟，於一切之理概置不講，勢必致人心日即于昏蔽，而推行之際，必缺略迂滯而多阻。既深罪空談義理之非，又力援大儒《禮經》之重，於是人心盡移，若真覺義理之學謬迂可厭，真無實用矣。邪説害正，其端甚微，其流甚鉅，聖人復起，不易吾言矣。至其援朱子晚年修《禮經》諸説，此乃誣朱子中年言理，晚始悔而返之于禮者，與陽明《朱子晚年定論》，其事恰相反，而其用意之私，爲説之巧，伎倆則適相同。善乎朱澤澐有言曰：「尊德性者莫如朱子，道問學者亦莫如朱子。」彼以尊道分途爲早晚異同之論者，豈知朱子者哉？朱子《答項平父書》云：「子思以來，教人之法，惟以『尊德性』、『道問學』兩事爲用力之要。子靜所説，專德性事，而某平日所論，問學上爲多。所以爲彼學者，多持守可觀而看義理不細，而某自覺于爲己爲人多不得力。今當反身用力，去短取長，庶幾不墮一邊。」按，朱子自言如此明白，不待程篁墩之論矣。❶ 夫朱

❶「矣」下，望本有如下文字：「又按，陽明《答徐誠之第二書》云云，殆未見朱子此書邪？又吳草廬嘗爲學者言：『朱子道問學功夫多，陸子靜卻以尊德性爲主。問學不本於德性，則其弊偏於語言訓釋之末，果如陸子所言矣。今學者當以尊德性爲本，庶幾得之。』愚謂朱子何嘗不尊德性，《答項書》特以警學者耳。文正主陸學者，卻借朱子此所自言，而以施其左袒爲陸之計，其流弊遂爲顏元、李塨、李顒等之差誣朱子誤後學，其失匪細，不可不辨。後見虞文靖已辨其不然。文靖師文正者，而其論甚平正。又顧涇陽《學蔀通辨序》謂朱子歧德性、學問爲二，不能無失。愚謂顧氏乃不知朱子如此，其不逮朱止泉遠矣。」

子之學，以格物窮理爲先，豈至中年而始從事，晚又棄而不言乎？且中年講理，豈盡蹈空？而如所注各經及集中諸考證文字，具有年歲，豈皆晚年之説乎？《年譜》具在，可考而知也。即其晚修《禮經》，豈至是絶不復言義理，而禁學者不得復言格物窮理乎？而朱子前没之四日，猶改《大學章句》，何以不聞悔而去格致補傳也？亦可見其妄援立説，誣而非事實矣。朱子論學，見于《遺書》、《文集》、《語録》者至詳，今概置不言，第舉其一事與己意相近者，便辭巧説，疑誤學者。此關學術是非得失之大，非若他處訓詁名物，一事一詞之失，無關輕重者比，吾故不得不辨。

又曰：「聖賢之教，無非實踐，學者亦實事求是，不當空言窮理。《大學集注》『格』亦訓『至』，『物』亦訓『事』，惟云『窮至事物之理』。『至』外增『窮』字，『事』外增『理』字，加一轉折，變爲『窮理』二字，遂與實踐迥别。」

按，此説乃漢學宗旨第一義，千條萬端，皆從此路差去。何以言之，蓋漢學諸人，舉深忌痛疾致知窮理，所以説來説去，無不歸于錯者，其本亂也。聖門論學，固知行並進，然知畢竟在先。使非先知之，何以能行之不失也？理即事而在，所謂是者何邪，非理之所在邪？若不窮理，亦安知所求之是之所在？朱子固曰「在即物而窮理」，夫即物窮理，非即實事求是乎？於此而强欲别標宗旨，非所喻也。朱子稱謝上蔡以求是論窮理，可知窮理正爲求是。窮理本孔子之言，以之訓格物致知最確，何謂增出？事是跡，理是事之

所由，分是非得失處。今曰止當求是不當窮理，欲以標其蔑理宗旨門户，猶曰吾止飯食，不需禾米，無乃不惠乎？兒説持白馬非白之説，服齊稷下之辨者；乘白馬而度關，則顧白馬之賦，虚言徒自謾耳。程、朱教人窮理，皆先就自家身心及倫物日用之地求之，爲説甚詳，何嘗以空言窮理？自宋以來，説格物者多端，惟此最巧，非精審明辨，幾莫能破其僞而奪其堅也。蓋至有二義，一親至，一周至。親至如云「迪知」、「迪哲」，與謀面爲對。程子譏王介甫「看相輪」之説是也。阮氏此説近似之。迪知、迪哲，是以知爲主，阮氏宗旨以行爲主，蓋取力破朱子窮理，中漢學之厲禁，非復論知也。愚以彼言致知在實踐，有合于古聖人「迪知」、「迪哲」之義，❶故謂之曰巧、曰近似，其實彼之爲説，但截斷「格物」二字，詁爲「至事」，解爲「實踐」，並不顧本句爲「致知」言，乃最拙最不通也。周至如孟子「盡其心者」之盡字義，故康成亦曰「致知」。致字或爲至，而朱子所謂「極處無不到也」。余嘗作《雜説》，有「舟行望見廬山」云云。意蓋如此。然則何以明阮氏之説爲非，而必從朱子爲是也？曰：周至能包迪至，迪至不能包周至，朱子義較密，一也。凡天下事物，固踐之而知其知彌真，然遂謂天下學者概不當窮理，祇以實踐求是，則于聖賢之教，爲有闕漏。以行爲知固謬，以行廢知益爲邪説。此其宗旨不可爲訓，二也。《大學》條目，次第分明，若首於知前豫説行，則以後誠、正、修、齊諸行邊事轉没事，是其目虚設也。若「格物」所訓爲「至事」，爲「實踐」者，即在誠、正、

❶「之義」，望本無此二字。

修、齊、治、平，則匹夫蕭然蓬户，安得有國與天下供其實踐至事？否則，終身無由知治平之理，而知終不得而致矣，余初說，若實踐即在誠、正、修、齊、治、平，則誠正以下皆有實行而致知之目，獨無事乎？且使經文「在」字、「而后」字，儱侗無著。繼恐其申辨，以爲誠正以下即致知實事，以「致知」併于「格物」，以「格物」統貫誠、正、修、齊、治、平六條，如湛氏《格物通》之例。如此狡辨，又足以惑學者，終爲不了。故改從後說。❶二也。然後知彼之爲說，不過取破朱子窮理，中漢學之厲禁耳。車清臣曰：「格物『格』字難以訓至，當依《玉篇》，作比方思量之義。」愚謂此亦未穩，尚不及康成來字之訓，然後益知窮至事物之理，語確不可易也。

又曰：「孔子之道，皆於行事見之，非徒以文學爲教，故告曾子『吾道一以貫之』，貫，行也，事也，猶言壹是皆以行事爲教。又告子貢與告曾子義同。聖道壹是貫行，非徒學而識之。若曰賢者因聖人一呼之下，即一旦豁然貫通，此似禪家冬寒見桶底脱大悟之旨，而非聖賢行事之道也。故以行事訓貫，則聖賢之道歸于儒；以通貫訓貫，則聖賢之道近于禪。至其所行爲何道，則即《中庸》所謂忠恕、庸德、庸言，言行相顧之道也。」

按，此等議論，看去似亦近正，然最

❶ 「說」下，望本有如下文字：「《四庫提要》：『嘉靖七年若水任南禮侍，進《聖學格物通》一百卷，體例仿《大學衍義》。以致知統於格物，而以格物統貫誠、正、修、齊、治、平六條。凡誠意格十七卷，正心格三卷，修身格九卷，齊家格十三卷，治國格十四卷，平天下格四十四卷，中又各分子目，皆雜引諸儒之言，參以明之祖訓，而各以己意發明之。濬書多徵舊事以爲法戒，此多引前言以爲講習。』」

害事，最足惑亂學者耳目。緣其本謀在深疾程、朱窮理致知、《大學》補傳，千端萬變思欲破之。無以爲辭，則壹借墮禪爲號。殊不思孔子時未有禪學之害，後人因陸、王之敝，往往豫代孔子防之，最爲可笑。凡六經言涉心性道理，一概硬改其説，此是從來未有，獨黄震、顧亭林等始倡之。風氣既開，變本加厲，乃造爲一切邪説。凡孔子所教人以行之者，轉以知當之，如「執禮」、「約禮」，今衹以三禮注疏、名物制度當之是也；孔子所教人以知之者，轉皆以行言之，如「格物」、「一貫」諸説是也。不知吾道壹是貫行，偏于尊德行，此鄧定宇、李二曲、顔習齋、李剛主、派。而遺道問學，失聖人以中道教天下後世之旨。又厲禁求心窮理，率天下而從于罔，尤爲禍道害教。夫子告哀公學、問、思、辨，知居其四，行居其一；教顔子先博文，後約禮；而耳順、從心，又所自言。則謂言通貫則近于禪，毋乃非孔子之慮所及乎？且以曾子之篤行立事，而夫子方且又告之以道在行事不殆于贅，而失因人立教之妙乎？若恐子貢以空知爲學，他日與顔子較知二、知十，又何以與之？夫子之門，教人以行，自弟子入孝出弟已然，何待至是始獨以告曾子、子貢，而他門弟子皆若不得與聞焉者？此是何密旨，亦淺之乎？其爲教矣，未嚮學人説聖賢事，如村氓牧豎談公卿家起居、節宣、服食，傳聞脱節，開口便錯，衹是好笑。戴氏言自漢以來不明故訓音聲之原，以致古籍傳寫遞譌，混淆莫辨。漢學諸人，皆祖是説，於是舍義理而專求之故訓聲音，穿鑿附會，執一不通，若此

類也。六經之言，一字數訓，在《爾雅》、《說文》中不可枚舉，故曰「詩無達詁」。今據《爾雅》、《廣雅》，訓貫爲習，爲行，爲事，得矣。而貫實有通貫之義，《說文·毌部》曰：「穿物而持之。」貫字下曰：「錢幣之貫。」又《玉篇》：「毌，持穿也。」「貫，事也，條也，穿也，行也。」惡得主一廢一，如《春秋傳》而「矢貫予手及肘」，及「貫革」、「貫魚」之類，不可以行事訓，明矣。欲破宋儒之說，並誣聖人之道。其言曰，就聖賢之言而訓之，或有誤焉，聖賢之道亦誤矣。吾請即以其語，還質之云爾。要之，此之本意，非解《論語》，乃是攻朱子補傳「一旦豁然貫通」語，故遠駕之《論語》，以隱其迹，不可爲其所謾也。夫漢學家既深忌痛疾義理之學墮禪，中嚴厲禁，以行事易之，是自爲一大宗旨門户矣。而夷考其人居身制行，類皆未見德、言之相顧也。是其視講經，本與躬行判而爲二，固不必與其言相應，原無意于求真得是，但務立說與宋儒爭勝耳。竊嘗謂爲學而能墮于禪，此雖爲聖學之害，然大段已是上乘人物。若其餘則皆溺于貨色、忿欲、私曲、邪佞者衆也。如曰不然，請各捫心自反何如？

一貫之義，兼知行而言，不單主一邊，非真用功造極人，不能真知。即强說之，祇是知解，不是心得。此事原與禪學次第相似，蓋道術不同而功候無異也。非但禪也，即一切百工、技藝、文學之事，莫不皆有此候，如斲輪、承蜩可見。但聖賢所授受，又廣大精微，非尋常所能喻耳。若以知解求之，莫如杜元凱「冰釋理順」四字，及前人水漚之喻。而張薦明之

論鼓音亦可相發，要其事則必俟實力躬踐，久而功到始知之。蓋自以閱歷參差，異同不齊之故，千山萬水，今始會通，覿面相呈，只可自喻，難遽以語人。蓋此自是得之候，非學之候，兼知行而言之也。故曾子亦難以語門人，而特告之以要約，使自求而得之。嘗切譬之，忠恕是鹽，一貫是鹹味，及之而後知耳，了此則知其解非淺儒所及也。至焦氏循解作「吾道一以通之于人」，蓋又泥忠恕字面，望文生義，又隔一重。❶

此譏「一貫」似禪學頓宗「一旦豁然大悟」，似也。不知此一旦之前，有多少功夫，非容易一蹴可幾，故曰真積力久也。若不用功，固斷無有此一旦。若果

❶「重」下，望本有如下文字：「李安溪評明人張昺時文云：『從來講得貫之以一，未曾説得一以貫之。貫之以一如孟子所謂反説約，朱子「一旦豁然貫通」，義非不是，但一以貫之是學問頭腦，非指其究竟處也。惟當先有此頭腦，故後來能到説約、貫通地位。謬。中間謬在此二字。須歷多學而識，博文詳説功夫。蓋雖聖人不能無所謂貫之也。』余謂安溪此解真亂道妄説，此分明仍是陸氏先立乎其大之旨。『大抵有基方築室，未聞無址忽成岑』之説，乃是倒學了。何以明之？蓋孔、孟所謂多識、博學詳説，皆在始居先。今主陸學，謂當以此功夫放在中間，真積力久，一旦貫通，乃是窮神知化究竟處。今乃謂非指究竟，此皆是暗破朱子《大學》，雖程子言格致，必立誠意以格之。此非《大學》所言誠意本旨。朱子言致知誠意諸條，必先之以敬，乃是言初學做功夫，必以真實心地，而其道惟主一，程子解敬之義，『主一無適之謂敬』。不是先拏個一去做頭腦。聖人所謂一貫之一，曾子且説不出，卻如何學者先會拏得，真是亂説。吾嘗謂安溪學僞無真知，全是欺人，果不謬也。平生自謂宗朱而無一不暗與朱子作異，其鬼蜮較陽明更姦，惜乎世未有識破者也。且如上程子、朱子所説兩義，孔門教人但不明提出作宗旨，其實蓋無不以之者，何得獨呼二子始（轉下頁）

（接上頁）語之，又待其真積力久之後而始告之邪？子貢之多識於一事一物之理，已各有以知其當然，而未能知萬理之爲一，廓然而無所不通也。若然，則於處事接物之間，有以知其所嘗學者，而其未嘗學者則不能有以通之也。大抵子貢之學已從多識而久積，而夫子此處示之者，洪鑪點雪，必非入門功夫可知。若如安溪先有頭腦，後來方能到說約、貫通地位，殆真如朱子所說『亂錢未有一文，先與一條繩索』者。佛學且不肯出此，況聖人之教乎？明道曰：『人之爲學忌先立標準，若循循不已，自有所至矣。』此言真孔門家法。而明之儒者，無不先立一宗旨者，可知其謬妄也。或問明道以『慎獨』二字立門庭，朱子答曰：『慎獨固操存之要，明道教人本末具備，非獨此二字也。』陸清獻曰：『劉念臺以慎獨爲講學宗旨，豈知明道者哉？』又按，持一貫爲起頭功夫，本高景逸說，安溪竊之耳。朱子答顏子堅、包詳道、劉公度已痛闢此旨，高、李皆未知。一貫之旨，獨告二子，又必待其真積力久，疑悟將開之會，非以爲祕密也。政以他弟子尚未能實力用功，閱歷皆到，苟語之以未及，非徒無益於彼，且滋無限盲猜瞎說，虛憍恍惚，擿埴叩槃，傳謳襲謬，故不可也。禪家多有悟後悲涕自捫，至謂我不重先師道德，祇重先師當日不爲我說破，若早說破，豈有今日？然則陸氏、王氏，雖主頓悟，而於佛學之規律，尚未得知，徒引學者東奔西竄，如鄭、孔、張之立適無所而爲客笑焉耳。吾今辨此，亟知忘分僭竊，不得已也。」

用功，❶真積力久，有此一旦之悟，雖禪亦不易幾矣。今舉世無一人能臻此境，而反疑曾子之臻此境者似禪，譬人有家居，寸步不曾出門，不辨東西南北，不知長安在何處，却疑昔人之親至長安而言長安者，恐其誤似親至洛陽而言洛陽者，因群聚訌争，究之長安、洛陽兩處，彼皆懵然，何以異于是。又昔人亦有譏補傳者，謂此一旦究在何日，以朱子此語爲鶻突無下落。不知此一旦本不輕易得到，自曾子、子貢以後，二千餘年，只程、朱、陸、王等數人，❷有此一旦豁然貫通之候耳。此境引而不發，固不靳人之到，亦不能必人人皆到。然苟用功，則隨其精粗大小，亦無不有此一旦，不可謾也。今不悟己之凡鄙，又不曾用功，而亦將幾倖有此一旦。及待之無期，則疑朱子爲謾，是亦終于無知而已。徒爲戲論譁語，不足與辨矣。

又《論語孟子仁説》曰：「孔門所謂仁也者，以此一人與彼一人相人偶，而盡其敬禮忠恕之謂也。凡仁必於身所行者驗之而始見，亦必有二人而仁乃見。若一人閉户齋居，瞑目静坐，雖有德理在心，終不得指爲聖門所謂之仁矣。」

又曰：「總之聖人之仁，必偶于人而始可見。故孔子之仁，必待老少始見安懷，須知孔子安懷之志平生未遂，將終不得爲仁乎？且安懷爲志，豈非在心？如心無所著便可言仁，是老僧面壁，但有一片慈悲心，便可畢仁之事，有是道乎？」誠有是道，但淺人不知耳。又曰：「自博愛謂仁立説以來，歧中歧矣。」

❶「若果用功」至「不易幾矣」，望本無此二十一字。

❷「陸王」，望本無此二字。

按，《禮記・中庸》篇「仁者，人也」，鄭氏注「讀如相人偶之人」。又《儀禮・公食大夫禮》「賓入三揖」，鄭氏注云「每曲揖及當碑揖相人偶」。考此語不詳所出，賈公彦亦不能疏。朱子《語録》及王厚齋《困學紀聞》及近世諸家所説，皆未分曉。阮氏從《説文》人二之義，徐鼎臣説「仁者兼愛，故從二人」。及《曾子制言》「人非人不濟」語，以爲獨則無偶，偶則相親，人偶猶言人我相親愛之辭云云。愚謂以人偶論仁之用則可，以人偶論仁之體則不可。《春秋元命苞》「仁者，情志好生愛人」，韓子言「博愛謂仁」，周子言愛曰仁，程子言愛非仁。韓子、周子言其用，程子言其全體。要之，聖門論仁，此兩義必兼備，倚于一偏則不盡。故朱子謂：「程門弟子不善問，拘守愛非仁之説。當時若有人善問，必道言愛是仁之情，仁是愛之性，曷嘗判然離愛以言仁哉？」愚謂程子曰：「言仁離不得愛，而便以愛爲仁則不可；仁者必愛，指愛爲仁則不可。」此語甚明。朱子曰：「仁者，心之德、愛之理。」此六字發明程子意最詳盡。蓋程子所謂愛非仁，以仁之發而名仁者也，即朱子所謂愛之理也。今專以兼愛及人偶身所行者論仁，不屬心德，不過泛應世故，將流于告子之知覺運動，墨子之兼愛，而非聖人全量之仁也。且既以人我相親愛解人偶，指人偶爲仁，又譏韓子博愛之語爲歧中歧，何也？

按，經文「仁者，人也」，猶言人之所以爲人也，與《孟子》「仁，人心也」語勢正同。孟子加一心字，則所以釋夫此句者既明矣。即朱子所謂「天地以生物爲心」

者也。❶而人物之生，又各得夫天地之心以爲心者也。故語心之德，雖總攝貫通無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。《中庸》此句，蓋亦曰仁者，人之所以爲人也。有是仁則爲人，失是仁則不可爲人。故朱子以爲指人身而言。然仁之爲道，衆善之本，百行之原，莫不在是。而其爲人之用，莫大于親親，與下文「義者，萬事之宜。而其爲宜之大，莫大于尊賢」，語本相對。故殺無道，誅不肖，皆義之用，而不可以屬尊賢。亦猶孔子論仁，有曰静、曰壽、曰樂山、曰能守，而不可牽屬親親，言各有當而已。《中庸》語意本甚明白，鄭氏注「相人偶」，是解下人字，非解上仁字。若曰此泛言仁者人之所以爲人，猶今世俗所稱「相人偶」云爾。鄭意爲親親作引，故曰「以人意相存問之言」，語本無病。漢學者獲此三字異聞，喜心翻倒，不暇詳思，遽以相人偶講仁是隔一層；又牽引雜説，以解相人偶者屬之講仁，又隔一層；又以此處親親目爲聖人一切論仁之全體，凡引數十百處，皆强以人偶解之，又隔一層。凡去仁三層而强以爲此即仁之的解，而咎程、朱以仁屬心德爲謬。語不知偏正，理不知倒邪，而魯莽箸書，真所謂詅癡符也。告子以義爲外，此更以仁爲外，不益爲異端邪説乎？夫子稱「回也，其心三月不違仁」，豈顏子三月之後，忽不與人偶邪？又如由、求、赤、令尹子文、陳文子，皆終其身絶不愛人，絶不與人偶邪？而凡天下群分類聚，鄉黨比鄰相人偶，皆得稱爲仁

❶「者也」，望本無此二字。

人，而聖人又何難之，既不以自居，又不輕以許人邪？夷、叔西山，其意不求人偶，而求仁得仁，又何解也？仁只是人偶相親愛意，則孔子曰「泛愛衆而親仁」，不幾語複而不辭乎？他如終食不違、靜、壽、樂山、能守、志仁、當仁，皆無人偶之意。而巧言令色鮮矣，與人爲偶鮮矣愛人，益不可通矣。又如殺身成仁，豈必二人同殺而後成其與人偶乎？既殺身而後成其爲愛人乎？❶古人言各有當，漢學家每執一以解之，其意主于破宋儒之説，其辭務博辨廣徵，案往舊造説，欲以讐人而奪之，而遂不顧畔道離經矣。此等義理，睿思精辨尚恐有差，何況蔓引泛稱，以駁雜淺妄之言，欲以易夫大儒之説哉？其言曰孔子爲百世師。孔子之言著于《論語》爲多，《論語》言五常之性詳矣，惟論仁爲尤詳，若于聖門最詳切之事論之，尚不得其傳而失其旨，又何暇别取《論語》所無之字標而論之邪？今吾亦曰聖人爲百世師，其言皆切于學者，而惟論仁爲尤切，若於此一字失其旨，則大本全差，又何暇論其他。願與天下後世學者，平心審之，孰是孰非，必有能辨之者也。

又曰：「顔子『克己』，『己』字即是『自己』之『己』，與下文『爲仁由己』相同。若以克己『己』字解爲私欲，則下文『爲仁由己』之『己』，斷不能再解爲私，與上文辭氣不相屬矣。」

按，此全祖述毛奇齡《四書改錯》。

❶「乎」下，望本有如下夾注：「孔門之學先求仁，若求得二人便可爲仁，何難乎？」

阮氏平日教學者，必先看《西河文集》，故其所撰支離詩誕，亦皆與之相類。毛曰：「馬融以約身爲克己，從來如此說。惟劉炫曰『克者，勝也』，此本揚子雲『勝己之私之謂克』語。然己不是私，必從己下添『之私』二字，原是不安。至程氏直以己爲私，稱曰『己私』，致《集注》謂『身之私欲』，別以己上添身字，而專以己字屬私欲，於是宋後字書，皆注己作私，引《論語》『克己復禮』爲證，則誣甚矣。毋論字義無此，即以本文言，現有『爲仁由己』，己字在下，而一作身解，一作私解，其可通乎？」按，子雲在馬氏前，同爲漢人。馬說可從，揚說何不可從？若謂一字不應二訓，則「克伐怨欲」與此處所言克字，何以一欲其不行，一欲其從事？❶宿松朱書云：「『毋意毋必』與『誠意』，意字不同；『動心忍性』、『性也有命』與『恒性』，性字不同。」見《與李顒辨陽明有善有惡意之動書》。可見古人言各有當，隨舉自明，何不可通？經典恒言，如此者甚衆。顧野王固言「或字各而詁同，或文均而釋異」。必執一以通之，則不通矣。若此處己字不指私欲，則下文四目，何爲皆舉非禮言之。己不是私，不應從己下添「之私」字，則己亦不是欲，《虞書》曷爲從己下添「之欲」字。不知己雖對人爲文，而古人言舍己、虛己，大舜「舍己從人」。「虛己」見《莊子》、《韓詩外傳》。苟非指己私意

❶「事」下，望本有如下文字：「《詩·相鼠》『人而無止』，與《陟岵》『由來無止』異，『折柳瞿瞿』毛傳『無守之貌』，《蟋蟀》傳曰『顧禮義也』。東坡云：『孔子言聞則爲小人，詩人言聞則爲君子。』吳師道曰：『多摭彼書之見聞，不顧本字之當否。』」

見言之，而將謂能舍能虛其形骸乎？若謂程、朱不應直以己字爲私，致宋後字書誤訓，則古人《説文解字》後起之義甚多，即亦何害？況此固聖人本意，而西漢儒者之説哉！

「且克己不是勝己私也，克己復禮，本是成語。《春秋》昭十二年，楚靈王聞《祈招》之詩，不能自克，以及于難。夫子聞之，嘆曰：『古也有志：「克己復禮，仁也。」楚靈王若能如是，豈其辱于乾谿？』夫子既引此語以論楚子，今又引以告顔子，按，胡致堂論此，以爲左氏見《論語》有此文，撰爲此段之説。雖此間無解，而在《左傳》則明有『不能自克』作『克己』對解。克者，約也，抑也。己者，自也。何嘗有己身私欲重煩戰勝之説？」

姑不暇與絜論，試問所抑者何也，約者何也，夫子所嘆楚靈王不能抑者、約者又何也？非謂其不能勝區區之私，自奮以改紘易轍乎？且此處明有「非禮勿視」四句作解，反謂之無解，《左傳》「不能自克」，政是不能自勝私溺確義，反謂作人己對解，魯莽粗疎，語意晦昧已極。《吴志》張紘諫孫權曰「古有國有家者，其治多不馨香，非無賢佐，闇于治體也。由不勝其情，弗能用耳。宜抑情損欲，以己割恩」云云。此可與夫子嘆楚靈王意相發。

「後漢元和五年，平望侯劉毅上書云：『克己引愆，顯揚仄陋』，謂能抑己以用人，即《北史》稱馮元興『卑身約己，人無恨者』，唐韓愈《與馮宿書》『故至此以來，克己自下』，直作卑身自下解。若陳仲弓誨盜曰：『觀君貌不似惡人，宜深尅己反善。』別以『克』字作『尅』字，正以掊尅損削，皆深自貶

抑之義。故云則是約己自尅，不必戰勝。況可詁『私』字也？」

按，此所引證「克」字爲貶抑，似也。要知後人引書，不暇深惟本義，姑取口耳相習語成辭，古今若此，不可枚舉。且貶抑豈非即强自勝私情之解乎？若祇作外貌卑身自下意，則是世間一脅肩足恭之鄉原，皆得謂爲仁人，而王莽前半身仁不可勝用矣！❶存理遏欲，自堯、舜以來修己立教之先務大防，未有或破之者也。諸妄庸訌其邪説，析言破道，非止文義不通，小失而已也。❷

又曰：「顔子請問其目，孔子答以四勿。勿即克之之謂也。視、聽、言、動，專就己身而言，若克己而能非禮勿視、聽、言、動，斷無不愛人，斷無與人不相人偶者，人必與己並爲仁矣。但言之曰若，曰我，先自己好，自然要人好，我要人好，人自與我同作好人也。孔子恐學者爲仁專待人而後並爲之，此又與《仁説》人二爲仁解自相矛盾。故收向内言。」

按，此説無論義理淺陋，亦不辭甚矣。漢學家摭鄭氏「相人偶」一語，既以之訓仁，又于此以訓克己爲仁，又誤認此仁字爲愛人之仁，一派妄説，粗謬已極。

凌廷堪曰：「『爲仁由己而由人乎

❶「身」，望本作「生」。

❷「也」下，《補義》有如下文字：「又按，和熹權姦怙位不復辟，劉毅以宗臣而阿媚貢諛，即記注多不足信，況可摭其單言以説經邪？兩《漢書》中引『克己』語甚多，如師丹言孝成帝克己立陛下，又曰願思先帝所以建立之意，且克己躬行。王嘉言孝文帝欲起露臺，克己不作。谷永言克己復禮以防迫切之禍。皆作勝己私義解，皆不引，何也？想因見此紀有曲體僂身自卑語，遂據爲的解，而謂顔子亦如鄧后之事陰皇后形狀耳。非惟牽合不類，亦且至陋也。陸德明解《左傳》『大都耦國』云：『古人引言但取大義，不必事之相同。』故董子曰：『《詩》無達詁。』」

哉？』人己對稱，正是鄭氏『相人偶』之説。」

按，此耳食剿襲，更不辭矣。借如所云人己對稱，相人偶爲仁，則聖人此二句成何文理？舉聖人極明白之言而迂晦之，使不可通。漢學家箸書睥睨程、朱，其謬妄乃如此邪！

焦循曰：「劉光伯『嗜欲與禮義交戰』之言，意主楚靈王，因上文有『不能自克』語，望文生義耳，與《論語》何涉？邢叔明剿襲之，以釋《論語》，遂開《集注》訓己爲私欲之論，與全部《論語》人己對舉之文枘鑿不入矣。」

按，此又分毛氏、阮氏之説爲二段，放過《左傳》，獨攻《集注》。夫解經當詳本篇上下文義，《左傳》則有上文「不能自克」作解，《論語》則有下文「非禮勿動」四語正解。政使劉光伯、邢叔明、程子、朱子皆望文生義，亦豈曰不確？且以存理遏欲爲説，亦何害于學者爲仁之旨乎？蓋嗜慾必得恣情便意，乃古今恒人通趣。幽潛性命不斷，所以自古聖人皆兢兢戒謹防之，乃是大段第一難事。始而致知窮理以辨其塗，既而省察克治以專其力，以理與欲不並立也，非至剛決者不能。夫子以顏子於理欲大分，不待今始致知，故直告以下手力行功夫，所謂單刀直入。其後顏子即以之「不遠復」、「不貳過」，政其實力克之之勇，爲他賢所不及處。「不遠復」，明也。「不貳過」，勇也。合知勇以爲仁，所以隣于聖。流俗安庸，何足以知之？ 程子言：「難勝莫如己私，能克之，豈非大勇乎？」釋氏亦言：「猛虎易伏，寸心難降」。❶ 若孔子

❶ 「釋氏亦言猛虎易伏寸心難降」，望本無此十二字。

第爲是卑身約己没氣力之説，亦誰不能承擔，必待顔子而後能事斯語乎？且一日卑身約己，天下歸仁，何以别色取行違者乎？此等説行，將聖賢切己爲學，喫緊爲人，垂教萬世之精義，變爲没氣力模稜鶻突，徒便于鄉原庸俗僉壬所爲，害義傷教，莫此爲甚。馬季長語本無病，但語意渾涵，不如諸人妄説。《困學紀聞》曰：「古也有志：『克己復禮，仁也。』或謂克己復禮，古人所傳，非出于仲尼。致堂曰：『夫子以克己復禮爲仁，非指克己復禮即仁也。』蓋左氏粗聞闕里緒言，每每引用而輒有改易。胥臣曰：『出門如賓，承事如祭，仁之則也。』穆姜於隨舉文言亦此類。」

漢學商兌卷中之下

桐城方東樹

錢氏大昕曰：「研精漢儒傳注及《說文》諸書，由聲音文字以求訓詁，由訓詁以求義理，實事求是，不主一家。」

按，此論甚正，但宗旨所偏重，則流爲詖邪害事，如以後諸說是也。其故在深嫉義理，而僞云求之，實非聖人之真也。

又曰：「訓詁者，義理之所從出，非別有義理出乎訓詁之外也。」又曰：「訓詁之外，別有義理，非吾儒之學也。」戴氏曰：「後世儒者廢訓詁而談義理，則試詰以求義理于古經外乎？若猶在古經中也，則鑿空者得乎？經之至者道也，所以明道者詞也，所以成詞者，未有能外于小學文字者也。」」

按，此是漢學一大宗旨，牢不可破之論矣。夫謂義理即存乎訓詁，是也，然訓詁多有不得真者，非義理何以審之？竊謂古今相傳，里巷話言，官牘文書，亦孰不由訓詁而能通其義者，豈況說經不可廢也，此不待張皇。若夫古今先師相傳，音有楚、夏，文有脫誤，出有先後，傳本各有專祖，不明乎此而强執異本、異文以訓詁齊之，其可乎？又，古人一字異訓，言各有當，漢學家說經，不顧當處上下文義，第執一以通之，乖違悖戾，而曰義理本于訓詁，其可信乎？言不問是非，人惟論時代，以爲去聖未遠，自有所受。不知漢儒所說，違誤害理者甚衆。如康成

解《詩・草蟲》「覯止」爲交媾，此可謂求義理于古經中乎？《史記》引《書》「在治忽」爲「來始滑」，伏生今文作「采政忽」，此明爲音字相亂，今人猶曲爲解之，此可謂明道者詞乎？《堯典》「稽古」，鄭氏訓爲同天，解者以《説文》稽从禾，古兮切。禾，木曲頭止不能上，極于天而止，是上同之義。此等訓詁，可謂成詞者未有能外于小學文字乎？漢學諸人釋經解字謂本之古義者，大率祖述漢儒之誤。傅會左驗，堅執穿鑿，以爲確不可易。如以「箕子」爲「荄滋」、「枯楊」爲「姑楊」、「蕃庶」爲「蕃遮」，數百千條，迂晦難通。何義門云：「但通其訓詁而不辨義理，漢儒之説《詩》皆高子也。」信乎朱子有言，「解經一在以其左證之異同而證之，一在以其義理之是非而衷之」。二者相須不可缺，庶幾得之。今漢學者全舍義理而求之，左驗以專門訓詁，爲盡得聖道之傳，所以蔽也。閻若璩謂「治經不必拘理」，見自駁舊用劉原父「十月之交辛卯朔日食」説。此專爲天文曆算言之則可，非一切經文可不拘理而專求之訓詁也。周伯琦作《六書正譌》，主張小學，以帝治王猷悉歸之六書，以張其門户，最爲可笑。與戴氏此説以訓詁該義理，同一似是而非謬論。夫易結繩以書契，原以爲治百官，察萬民，然豈謂專究偏旁訓詁，遂足爲理乎？譬之國家設官分職，以爲治也，然不求得才良以居位治事，但執一卷通籍姓氏，稽考爵秩，以爲此足爲治，有是理乎？又古者字少多假借，古音四聲轉用。又先師傳本各有不同，又加以蘭臺改字。又《説文》所訓，本有乖失，文字實有脱缺，漢學者推

崇叔重，局囿錮蔽，或以《說文》所無，即指爲非字。凡此諸失，皆講訓詁小學者所據依。浮淺輕信，惟異是聞，務生新解，强牽舊記，專與宋儒爲難，悉歸之小學訓詁者也。

戴氏又曰：「自昔儒者，其結髮從事，必先小學。小學者，六書之文是也。《周官》保氏掌之，以教國子，司徒掌之，以教萬民，而大行人所稱諭書名，聽聲音又屬瞽史，分職專司。故其時儒者治經有法，不歧以異端。」

按，此是門面語，以嚇俗人耳。考實案形，全屬影響。夫保氏、司徒之教六書，僅屬一端。行人、瞽史之司，乃是同文之治。大行人「諭書名」，鄭君注「名謂文字」。其注《論語》孔子曰「必也正名乎」，亦謂「正書字」，則非也。《經典釋文》引《論語》夫子有言「必也正名乎」，亦如康成解。竊謂《論語》「正名」自作名分解，不謂正書字也，不可以《隋志》「小學類」有《正名》曲說。附訂於此。既非教法之全在是，又不爲儒者治經之用，且不知是時有何經可治，名何等爲儒者，將謂若後世之經生乎？陋妄無稽，最爲可笑。按，周初無經之名，太宰九兩，儒以道得民。康成以爲諸侯保氏有六藝以教民者，六藝，禮、樂、射、御、書、數也。是當時既無經可治，而儒者又非治經之職也。至于孔氏之門，教弟子「孝弟，謹信，愛衆，親仁，餘力則以學文」，今概删去，僅以六藝中六書一端，提唱宗旨，張皇門户，偏隘極矣。戴氏號漢學魁傑，諸人推之，以爲集大成者。而其論乃失實牴牾如此，則其餘可知矣。

錢氏曰：「昔唐、虞《典》、《謨》，首稱『稽古』，姬公《爾雅》，訓詁具備。孔子大聖，自謂好古，而深惡夫不知而作者，由是

删定六經，歸于雅言，文也而道存焉。漢儒説經，遵守家法，訓詁經傳，不失先民之旨。」

按，此皆門面影響之談。漢儒偁《尚書》古文，讀應爾雅故，故即訓詁也。雅，正也；爾，近也，言此詁近正也。古文近正，所以可貴。若孔子訂六經，則理道治亂之大，非徒訓詁文字已也。今漢學家牽就援引，以張其門户，謂訓詁之學，直接唐、虞、周、孔正傳，欲以黜程、朱而代其統。以義理爲下，訓詁爲上，失其本而成爲異端邪説矣。且如所欲申之義，謂考小學之帝堯，好小學之孔子，不辭甚矣。所謂言乖典籍，詞理失所者也。《説文》：「詁，訓故言也。从言，古聲。詩曰：『古訓。』公户切。」惠氏曰：「章懷引《説文》曰：『詁，訓古言也。音古度反。』是讀與故同。」按，《説文・支部》：「故，故使爲之也。」周伯琦曰：「故，故舊也。人死曰故。从夂，古聲。古義通用。夂借作果五切，訓古，今語也。俗作故，从攴，非。」《古部》：「古，故也。从十口，識前言者也。」徐鉉曰：「十口所傳，是前言也。」然康成既訓古爲天，可知古字之義古人亦無達詁，不得概執古今字，以《尚書》「稽古」，孔子「好古」，爲小學訓詁矣。「稽古」之訓，鄭氏以爲「同天」。義既傷迫，賈、馬、王肅以爲順考古道，高貴鄉公駁之，以爲順考古道，非其至也。甚允。是皆不如以爲史臣之詞，爲足了學者。附訂之於此。

「自晉代尚清談，宋賢喜頓悟，此是金溪一派，豈可概斥宋賢。笑問學爲支離，棄注疏爲糟粕。「支離不解鄭康成」，乃陽明語，非宋人。若朱子，固極推康成，力尊注疏，詳見末卷。今此牽混影射以誣之，所謂無實不詳。一在不考實仔細，輕易立言；一在欺世人皆無聞。談經之家，師心自用，乃以俚俗之

言，詮説經典。如歐陽永叔解『吉士誘之』爲挑誘，後儒遂有詆《召南》爲淫奔而欲删之者。」

按，此《詩序》以爲惡無禮，《集傳》改爲女子以禮自守，原是一義。呂東萊曰「貞女惡無禮而拒之」，則所以釋夫序者已明矣。惟解誘字从毛、鄭以誘爲道，爲欲吉士使媒人道成之，意少迂曲。此詩下有感帨、吠尨，則以爲貞女之拒挑誘，政爲化行俗美之效，於義亦何害？惠氏曰：「陳長發曰：『毛、鄭皆以誘爲道，《儀禮》有「誘射」之文，謂以禮道之，古字意本如此也。』歐陽永叔解爲挑誘，東萊駁之，嚴《緝》反從歐，何其誖哉？」❶至于以爲淫詩而欲删之。此自王柏之妄。王柏所删，非止此一篇，豈得全歸獄歐公。王柏定二《南》各十有一篇，兩兩相配，退《何彼穠矣》、《甘棠》歸之《王風》，削去《野有死麕》，黜鄭、衛淫奔之詩，删國風三十二篇。謂《大學》格致傳未亡，還知止章于聽訟上，謂《中庸》古有二篇，誠明可爲綱，不可爲目。定《中庸》誠明各十有一章。《宋史》本傳稱其卓識獨見。按，王柏受學于何基，基受學于黄勉齋，去朱子僅二傳而妄誕紕悖至此。史臣稱其有識，可謂盲論矣。王厚齋云：「陳少南不取《魯頌》，然『思無邪』一語，亦在所去乎？」樹謂退之有言「曾經聖人手，議論安敢到」。王、陳誠妄人也。若以挑誘非可云「吉士」，則不知古人語緩，如文姜曰「豈弟」，宣姜曰「邦媛」，則吉士之稱，亦若梁上君子之辭云爾。《説文·言部》「誂」字下許氏曰：「相呼誘也。」惠棟曰：「《戰國策》曰『楚人有兩妻者，人誂其長者』，《春秋

❶「哉」下，望本有如下文字：「按，《儀禮·鄉射禮》『誘射』鄭曰：『教也。』今云『有女懷春，吉士教之』，可通乎？如惠、陳解道以媒禮，可也，感帨、吠尨果何云乎？吾謂漢學家祇是不顧上下文理也。」

後語》作『挑』，非。」❶愚按，《漢書・司馬遷傳》「横挑强胡」，李奇曰「挑音誂」，是從言從手，偏旁雖異，而挑誘之爲義，周、秦、漢人實已有此訓。且《氓》「送子涉淇」鄭箋云「民誘己，己乃送之淇上」，此是面誘無媒禮，故下云「子無良媒」。錢氏胡不規鄭氏而獨詆歐公乎？如歐此説以爲俚俗，而鄭解《草蟲》「亦既覯止」爲「男女媾精」之媾，則反以爲當從。惠棟、陳啓源分别詁訓，力主以爲確義。天下豈有作詩自言如此，况其爲女子之言，大夫之妻乎？門户之私，罔氣誖惑如此。按，康成注《易》「匪寇婚媾」，曰「媾，猶會也」。

又曰：「《烝民》之詩，孔子嘆爲知道，而其述仲山甫之德，本于『古訓是式』，古訓者，訓詁也。訓詁之不忘，乃能全乎民秉之彝。」

按，孟子引孔子之言，明指「有物有則」四句，今乃移指「古訓是式」句以牽合之，舞文脱節，不顧本文上下如此。且是詩所稱古訓，政謂義理耳，如典、謨大訓、丹書敬勝、先民傳恭之類，豈謂如經生所以訓詁傳注者哉？是時六經未有，籀史同朝，秦、漢小學未有萌芽，不知仲山甫所講爲何等訓詁也？即使信爾，亦不過一保氏、外史、象胥之職，何足爲中興名臣引重，而以補袞屬之哉？今文家爲一名卿作碑狀，於其德業大猷，悉舉而歸之能通訓詁小學，且人咸知其義狹而非體。况三代雅材賢哲之徒立言垂訓者乎？

❶「非」下，望本有如下夾注：「按：晉孔衍《春秋後國語》十卷，陶宗儀《説郛》中刻之，止兩葉八條，未載此事。又《唐志》盧藏用《春秋後語》十卷，四庫目皆無之，不知惠氏所見何本。」

仲山甫之「式古訓」，即康叔之「衣德言」。式，則也，法也。屬行邊說，豈如錢氏云爾哉？錢氏於時號稱通儒，而罔氣如此，固知漢學皆亂道，由其祇顧力標宗旨，不顧是非，蔑義理而不求于心也。

惠氏曰：「《爾雅·釋訓》《釋詁》，周公所作，故《詩》稱『古訓是式』。辨見上。漢世謂之訓詁，訓詁者，雅言也。周之古訓，山甫式之。不辭之甚。若以詁訓爲小學，則童子固皆習之，豈獨山甫？若依余言屬行邊說，作傳恭、敬勝、法則、德言解，則山甫之「式古訓」，於小學全没交涉。子之『雅言』，門人記之。劉氏台拱之説本此。劉箸《論語駢枝》謂「執禮爲詔相禮事。孔子平日魯語，惟誦《詩》、讀《書》、詔相禮二者，必正言其音。所以重先王之訓典，謹末學之流失」云。阮氏主之，遂以《詩》之雅發策，欲援孔子以尊其訓詁小學，而不覺其陋也。則試詰以夫子平日讀《易》，與門弟子語及見當時諸侯大夫，音皆不正乎？愚初疑人心錮蔽何以至此，後讀《南史》乃悟。此必因史稱崔靈恩、程祥、蔣顯皆北來人，音辭鄙拙。又曰：「音革楚、夏，學徒不至。」而盧廣、沈峻等皆言論清雅，遂疑孔子山東人，亦必音辭鄙拙，故造爲是説，以附合其小學訓詁宗旨云爾。殊不悟古帝王聖賢，皆在中土。是時南音不通中夏，謂之鴂舌，且魯周公之國，不應便倍大行人聲音之聽。孔子大聖，聲律、身度、辭氣有恒，不應如後世鄙人忽學打官話者。且古今音異，未必如今，劉氏何緣知魯語必不正乎？又《記》曰：「秋學禮，執禮者詔之。」石林解執禮猶執射、執御，蓋古者謂執禮書以治人者，皆謂之執，非如劉氏以鳴贊宣唱音聲爲説也。❶ 爾雅以觀于古，故又謂之《爾雅》。俗儒不信《爾雅》，而仲山甫之古訓、夫子之雅言，皆不存矣。」

按，惠氏此論，亦斥朱子。蓋朱子謂《爾雅》是取傳注以作，後人却以《爾雅》

❶「也」下，望本有如下文字：「《潛丘劄記》論臨文不諱，引盧植注文謂禮文也，禮執文行事，故言文也。鄭曰：『爲其失事正也。』劉氏殆因此傳會爲此説，不知彼論諱非正音也。」

證傳注。先儒謂《爾雅》「如切如磋」之文取《大學》，非《大學》取《爾雅》。如《山海經》、《淮南子》多是釋《楚辭》，今注者以爲《楚詞》本此二書者，皆陋也。如朱子言，是主張爾雅者，皆倒也。要知山甫在前，《爾雅》在後。陳直齋曰：「郭璞亦稱興于中古，隆于漢代，至陸氏《釋文》始謂《釋詁》爲周公所作，其説蓋本于魏張揖所上《廣雅》表。今俗所傳三篇，或言仲尼所增，或言子夏所益，或言叔孫通所補，梁文所考，皆講家所説，先師口傳，疑莫能明也。」《周禮·大宗伯》疏引鄭氏云「《爾雅》者，孔子門人作，以釋六藝之文」。陸氏《釋文》曰：「《爾雅》之作，本釋五經。」又曰「《爾雅》者，所以訓釋五經。《釋詁》一篇，蓋周公作。《釋言》以下或言仲尼所增」云云。邵氏晉涵謂陸德明誤會張揖之意。愚謂《爾雅》訓詁，釋《詩》、《書》爲多，❶周公之世，不應自作而自釋之，又不應豫釋後來所有《詩》、《書》也。即如陸氏謂爲周公所作，亦止《釋詁》一篇，而此一篇固在世間，何謂不信《爾雅》，使仲山甫之古訓、夫子之雅言不存乎？如以仲山甫之古訓即是《釋詁》，則所以稱山甫者亦狹矣。僅誦《釋詁》一篇，即可爲補衮名臣，何其立論淺陋至此？且朱子云云，亦非不信《爾雅》，况前乎朱子，後乎朱子，並未嘗廢《爾雅》，何謂仲山甫之古訓不存乎？至孔子之《詩》，傳于子夏，《書》僅傳有序，而僞不可信，孔壁古文雖亡，然當時實不聞有夫子別爲《詩》、《書》音訓者。至於劉氏所解執禮爲詔相禮，欲解雅言爲音訓，而執字實不便于説，故杜撰擯相云云。則夫子止有夾谷一會，却萊兵事甚陋，非夫子之美，前人駮

❶「書」，望本無此字。

之甚允。附訂如此。及《論語》「君召使擯」兩事。師師相承，不聞聖人有自訂儀注音聲之書，則所謂夫子之雅言，果何指乎？若謂即在《爾雅·釋詁》《釋言》《釋訓》之中，則自漢以來至今，《爾雅》列在學官，人人誦習，何謂俗儒不信《爾雅》，致夫子之雅言不存乎？主張《詩》之古訓、《論語》雅言爲訓詁，已爲鄙陋，又誣謂不存，益無事實。漢學家立論矯誣，大率如此。新學小生無識，傅會堅執，併爲一談，牢不可破，弗思耳矣。惠氏爲漢學之祖，影響浮游若此，固知漢學不足信也。

戴氏曰：「今人讀書尚未識字，輒薄訓詁之學。夫文字之未能通，妄謂通其語言，語言之未能通，妄謂通其心志，此惑之大者也。論者又謂有漢儒之經學，有宋儒之經學，一主訓詁，一主義理。夫使義理可以舍經而求，將人人鑿空得之，奚取于經乎？惟空任胸肊之無當于義理，然後求之古經，而古今縣隔，遺文垂絶，然後求之訓詁。訓詁明則古經明，古經明而我心同然之義理，乃因之以明。即如所論，是訓詁爲筌蹄明矣，而何以屬禁義理，皆不求之乎？古聖賢之義理非他，存乎典章制度者是也。從此路歧去，認奴爲郎矣。所以謂之漢學，蓋其門面宗旨如此。故爲異端。昧者乃歧訓詁、義理而二之，是訓詁非以明義理，而訓詁何爲？義理不存乎典章制度，勢必流入于異端曲説而不自知矣。」

按，戴氏此論最近信，主張最有力，所以標宗旨，峻門户，固壁壘，示信學者，謂據其勝理而不可奪矣。若以實求之，皆謬説也。古今學問，大抵二端。一小學，一大學。訓詁名物制度，祇是小學内事。《大學》直從明新説起，《中庸》從性

道說起。此程子之教所主，爲其已成就向上，非初學之比。如顔子問仁、問爲邦，此時自不待與之言小學事矣。子夏固謂草木有區別，是也。漢學家昧于小學、大學之分，混小學于大學，以爲不當歧而二之，非也。故白首著書，畢生盡力，止以名物訓詁典章制度，小學之事，成名立身，用以當大人之學之究竟，絶不復求明、新、至善之止，痛斥義理性道之教，不知本末也。明道玩物喪志之戒，久爲世口實，不知此止慮其志趣局止于是，即「致遠恐泥」、「君子不多」之旨。古人言各有當，教亦多術，同歸于是而已。故當日特又記「讀史逐字看過」一條，以接引來學，可知非舍學問空談義理也。若謂舍經空談義理，不事訓詁以求經，則古今無有是事，豈況程子？漢學者不窮理析義，援引脱節以濟其私，既誣前賢，又自迷誤，致從事差謬，又因以迷誤來學。一言三失，所以爲罪也。以上辨主張訓詁，誤以小學當大學。

若謂義理即在古經訓詁，不當歧而爲二，本訓詁以求古經，古經明而我心同然之義理以明，此確論也。然訓詁不得義理之真，致誤解古經，實多有之。若不以義理爲之主，則彼所謂訓詁者，安可恃以無差謬也？諸儒釋經解字，紛紜百端。吾無論其他，即以鄭氏、許氏言之，其乖違失真者已多矣，而況其下焉者乎？總而言之，主義理者，斷無有舍經廢訓詁之事；主訓詁者，實不能皆當于義理，何以明之？蓋義理有時實有在語言文字之外者，故孟子曰「以意逆志，不以文害辭、辭害意也」。漢學家專泥訓

詁，如高子說《詩》，所以多不可通。如惠氏《古義》、臧氏《雜記》及近時諸家新說。故宋儒義理，原未歧訓詁爲二而廢之。有時廢之者，乃政是求義理之真，而去其謬妄穿鑿、迂曲不可信者耳。若其不可易者，古今師師相傳，碩學之徒莫之或徙，宋儒何以能廢之也？如朱子《詩集傳》訓詁多用毛、鄭。漢學之人主張門户，專執《說文》、《廣雅》小學字書，穿鑿堅僻，不顧文義之安，正坐斥義理之學不窮理故也。故義理原不出訓詁之外，而必非漢學家所守之訓詁，能盡得義理之真也。如曰不然，試平心而論漢儒、宋儒說經，誰得古聖人語言心志多乎？❶以上辨義理本于訓詁之不盡然。

若夫舍經廢訓詁，亦誠有之，但須區別。如陸子以六經爲注脚，有似舍經者，朱子已深斥之。詳見後卷。若程子擺落傳注，所見實勝前儒，則其廢之者固甚當也。至于朱子極尊訓詁，詳見後卷。而亦有時廢之者，廢其失真不得聖意，而致貽誤來學者也。今深疾義理，欲伸漢學，恐不能勝，乃以疑似之迹，概誣宋儒爲舍經廢訓詁，空任胸肊言理云云。此欲欺天下，使耳食無聞者謂爲信然。同以莫須有之罪歸焉，欲以一手掩天下目也。以上辨程、朱非舍經廢訓詁。

夫謂讀書尚未識字，輒薄訓詁，此自俗士妄人，其於學術大局焉能爲有亡輕

❶「乎」下，望本有如下文字：「《中庸》說性命道教，豈假小學訓詁邪？王厚齋言：孔子於《烝民》加四字而意自明，於《緡蠻》曰『於止知其所止，可以人而不如鳥乎』，此說《詩》之法；韓子引《詩》『老成人重於典刑』，簡而當矣。愚謂子夏、子貢皆得之於言外，孟子以意逆志，程子祇反覆吟咏上下，豈似今人穿鑿小學字詁邪？」

重，固不足論。若古今異文，《説文》所引壁經古文，多不與馬、鄭相應，無論後世。古今既遠，傳寫脱誤，或由先師衆説不一，如荀悦《申鑒》、朱國楨《湧幢小品》云云，則亦不足爲病，《申鑒》云：「文有磨滅，音有楚、夏，出有先後，或學者先意有所措定，後世相倣，彌以滋僞。」《湧幢小品》云：「古人、古事、古字，散見雜出，各不相同，見其一不見其二，閧然糾駁，未免爲古人所笑。」但論其大體無失可也。如范升所云「以年數小差，掇爲巨謬，遺脱纖微，指爲大尤」，則過矣。有一漢學之徒痛詆歐《五代史·明宗紀》云「在位十年，於五代之君最爲長世」，以爲不應自相牴牾至此。余曰：此「十」字當是「八」字傳寫偶譌。五代惟唐末帝十一年，餘者多至六七年而已。歐公此語誠小失，然不以辭害意可也。若夫頗通于訓詁而實不識字，詳于制度而實昧于義理，如戴聖、馬融、揚雄，或不識節義字及進退守身義理，又何説也？《困學紀聞》引李衡《識字説》云：「孔光不識進退字，張禹不識剛正字，許敬宗不識忠孝字，柳宗元不識節義字。」又劉念臺《人譜·類記》稱方遜志先生謂門人曰：「汝讀書幾年，尚不識个是字。」蓋忠孝信義，進退取予廉恥等字，不待讀《蒼》、《雅》、《説文》，而世無不明者。古今學人或不識得，豈爲不曉訓詁之故與？以上辨不識字之人有分別。

至謂古聖賢義理即存乎典章制度，則試詰以經典所載，曰欽、曰明、曰安、曰恭、曰讓、曰慎、曰誠、曰忠、曰恕、曰仁、曰孝、曰義、曰信、曰慈、曰儉、曰懲忿窒慾、曰遷善改過、曰賤利重義、曰殺身成仁；反而言之，曰驕泰、曰奢肆、曰苟安、曰自欺、曰讒諂、曰貪鄙，凡諸義理，皆關修齊治平之大，實不必存乎典章制度，豈皆爲異端邪説與？而如戴氏《七經小記·學禮篇》中所記冠弁諸制，將謂即以

盡天下之義理與？震爲江永弟子，永之言曰：「經籍包羅三才，制度名物特其間一支一節耳。」斯爲儒者持平之論，而震、顧張皇若此，不亦謬乎？以上辨義理不必存乎典章制度。

阮氏曰：「聖人之道，譬若宮牆，文字訓詁，其門徑也。門逕苟誤，跬步皆歧，安能升堂入室乎？學人求道太高，卑視章句，譬猶天際之翔出于豐屋之上，高則高矣，户奧之間，未實窺也。或者但求名物，不論聖道，又若終年寢饋于門廡之間，無復知有堂室矣。是故正衣尊視，惡難從易，但立宗旨，即居大名，此一蔽也。精校博考，經義確然，雖不踰閑，便于出入，此又一蔽也。」

按，此論乍觀之亦甚信，正欲以調停漢、宋，爲兩邊救敝之辭，而其意恉則甚淺，且亦仍偏重夫文字訓詁，祇是小學事。入聖之階，端由知行，古今學術歧異，如楊、墨、佛、老，皆非由文字訓詁而致誤也。而如漢儒許、鄭諸君，及近人之講文字訓詁者，可謂門逕不誤矣，而升堂入室者誰乎？至卑視章句，其失不過空疎，與求名物而不論道粗淺者，亦不同倫。凡此皆所謂似是而非，最易惑亂粗學而識未真者，不可以不辨。

戴氏曰：「自漢以來，不明故訓音聲之原，以致古籍傳寫遞譌，混淆莫辨。」

按，此說頗誠有之，而亦不盡然。蓋聲本于形，故訓本于音聲，音聲、故訓，其原合一。自篆文改隸，字失其形，因失其聲。失其形，則傳寫遞訛，混淆莫辨，而音聲、故訓，隨之以失。江有誥曰：「《說文》雖主訓形，然古人聲从形生，不遵《說文》點畫，無由知得

聲之本。如𣳚从大聲而隸从泰，萅从屯聲而隸从春，卯音卿而借爲寅卯之卯，草爲染皁字而借爲艸木之艸，諸如此類，不可勝數。此顧、江、段、孔諸家所以必研求古韻，以復三代之音而正漢、唐以來諸儒之失，欲使群經音訓得真，又創爲同聲同部之説，江氏曰「古人同聲之字，❶必是同部。取三代有韻之文證之《説文》，諧聲大抵脗合。自陸法言聲與韻分，於是一母聲也，而母字入厚，悔字入賄，敏字入軫，海字入海；一者聲也，而者字入馬，堵字入模，渚字入語；一各聲也，而各字入鐸，路字入暮，客字入陌。諸如此類，不可勝舉。古韻晦冥，職由此故。此段氏《諧聲表》所爲，能補顧、江二君之未逮也」云云。樹按，❷如蕭从肅得聲，宵从小得聲，萬不可通。段、孔所以復改顧氏部也。又創爲《諧聲表》，又創爲《入聲表》，韻學之事，益精益密。江氏曰：「段氏之十七部《諧聲表》，實從來講古韻者所未及。但某于其部分，既有更改，平入分配，間有異同，更爲《諧聲表》一卷。韻學家談及入聲，尤難有明。章氏箸《韻學集成》，分配全誤，顧氏一正之，而得者半失者半。江氏再正顧氏，而得者十之七，失者十之三。蓋不專以三代之經傳、許氏之諧聲爲據，而調停舊説，是以未能盡善。某更因立《入聲表》一卷。」又曰「國朝深明古韻者五人，戴氏未有專書，大旨見《聲類表》。顧氏之書，經江、戴二家訂正，江氏之書，又經段、孔訂正，但段、孔之書，尚有誤處，不得不爲糾出」云云。段氏曰：「余與顧氏、孔氏皆一于考古。江氏、戴氏則專以審音，而晉三於二者尤深造。據《詩經》以分二十一部，大抵述顧氏、江氏及余之説爲多。」又曰：「晉三專據《説文》之偏旁諧聲，及周、秦人平入同用之章爲據，作《入聲表》一卷，尤爲精密。不惟陸氏分配之誤辨明，即江、戴異平同入之説，亦可不必。其真知確見有如此者。」又曰：「古韻分部，肇于鄭庠分二百六部爲六類，其入聲三。顧氏更析爲十部，其入聲四。江氏析爲十三部，其入聲八。此余師東原戴氏所謂古音之學漸以加詳者也。余讀《毛詩》有見于支、脂、之之當分爲三，尤、侯、

❶ 「江氏」，望本作「江有誥」。

❷ 「樹按」至「段孔所以復改顧氏部也」，望本無此二十七字。

真、文之當分爲二，因定爲十七部。東原師善之，其作《入聲表》取余説之分支、脂、之者，析脂、祭爲二，得十六部，其入聲九。曲阜孔氏作《詩聲類》，更析東、冬爲二，併真、文爲一，析屋、沃以分隸尤、侯，别出緝，合九韻爲一，得十八部。」戴氏所謂自漢以來不明者也。愚按，古人無韻書，陸法言始分爲二百六部，雖未若後人之審，而實爲前此所未有。自吴才老始求古韻而有所改配，❶鄭庠則分爲六部。由是陳、顧、江、戴、段、孔諸家，遞有訂正，皆就陸氏之部而分焉。江氏有誥偁「自周、沈四聲定而古音失，法言《切韻》作而古音之部分失，顧氏以來，始知離析唐韻以求合古韻，韻學至今日，幾于日麗中天」云云。此説確矣。但古人無韻書，安得有部分，如謂後人之求聲分部，較法言更精則可，不得謂法言失古人之部分也。觀顧、江、戴、段諸家之書，皆自立部而强聲以就我，不無武斷。雖曰考之三代有韻之文多合，然已自不能畫一。且六書之義，諧聲衹屬一事，許氏二百四十部之文，固不僅諧聲也。古人造字，必先有諧聲之文，而後有从聲之字，凡从某得聲者，从文生字也。故諧聲之説，衹可施于音學審韻分部，而不可概論文字，而况可概以説經乎？小學之事，其類有三：曰形，曰聲，曰義。訓詁經傳，則主于義理。雖義理訓詁，有時不出形聲之外，然經傳既集字成辭，則文繁字廣，亦義逐辭成，固不僅用諧聲之文，从聲之字足成辭也。故諧聲之説，衹可專據《詩》、《易》及有韻之文，而不可概

❶「而」下，望本有「未」字。

論一切經文。而况概以求全經之大義乎？❶六籍故訓，自漢、晉以來，已得八九。陸氏《釋文》，每經注家之後，又特載爲音諸家，是漢、魏、六朝以來諸儒之于音義，亦大略得之。若夫宏綱鉅義，平心而論，宋儒所得實多。故凡以音韻小學糾説經之失，不過什一之于仟百，而不可概詆漢、唐以來儒者，而况宋儒所發微文奧旨，昭炳光明者乎？段氏于《説文》之學，可謂集大成矣，而其言曰：「經之所蘊深也，韻其一端耳。」斯爲篤論矣。六籍遭秦火之後，❷出有後先，音有楚、夏，師承不同，文字互異，又加以蘭臺漆書之改，鄉壁虚造之謬，如許慎、荀悦所論云云，實不盡關訓詁音聲不明之故。自叔重作《説文》，伯喈定石經，而文字形聲既已一正矣。江氏有誥論段氏《諧聲表》曰：「今人通音學已尟，再作《説文》字體，愈令人難讀，故不得不从隸。惟《諧聲表》既專就《説文》論文，則不得不遵《説文》點畫。」然則諸家之講形聲音韻雖精，固不能出叔重之範圍，而叔重非漢人乎？何以謂之自漢以來不明故訓音聲之原也？漢儒説經，往往膠執故訓而乖義理，不可勝舉，其失不止不明音聲。而漢學諸人，輒矜其音學一得，欲張其門户，言之愈精，愈不可奪，世俗學者茫昧，尟明其説，則聽其高談震聾，而不敢出聲。若窮極本末，辨析由來，則知聲韻一事，祇屬偏端單義，而非全經閎旨、得失所繫盡在于此學也。但就音學而論，則

❶「之」，望本無此字。
❷「籍」，望本作「經」。

近世諸家所得，實爲先儒所未逮。故今撮録諸家要論于左方，俾學者略明其端緒，因是而求五家之書之全，固談經者所不可闕之功也。

顧亭林《音學五書》叙記曰：「聲成文謂之音。夫有文斯有音，比音而爲詩，詩成然後被之樂，此音出於天而非人之所能爲也。三代之時，其文皆本於六書，其人皆出於族黨庠序，其性皆馴化於中和，而發之爲音，無不協於正。然而《周禮》大行人之職，『九歲屬瞽史諭書名，聽聲音』。所以一道德而同風俗者，又不敢略也。是以《詩》三百五篇，上自《商頌》，下逮陳靈，以十五國之遠，千數百年之久，而其音未嘗有異。帝舜之歌，臯陶之賡，箕子之陳，文王、周公之繫，無弗同者。故三百五篇，古人之音書也。魏、晉以下，去古日遠，辭賦日繁而後名之曰韻。至宋周彦倫、梁沈約而四聲之譜作。然自秦、漢之文，其音已漸戾於古。至東京益甚，而休文作譜，乃不能上據《雅》、《南》，旁摭《騷》、子，以成不刊之典，而僅按班、張以上諸人之賦，曹、劉以下諸人之詩所用之音，撰爲定本。於是今音行而古音亡，爲音學之一變。下及唐時，以詩賦取士，其書一以陸法言《切韻》爲準，雖有獨用、同用之注，而其分部未嘗改也。至宋景祐之際，微有更定。理宗末年，平水劉淵始併二百六韻爲一百七韻，元黄公紹作《韻會》因之，以迄於今。按，二百六韻金韓道昭改爲一百六十，劉淵併爲一百七，豏、檻兩韻，始併爲一也。元陰時夫又併迴于拯，爲一百六韻。則今

通行之韻也。於是宋韻行而唐韻亡，爲音學之再變。世日遠而傳日訛，此道之亡，蓋二千有餘歲矣。炎武潛心有年，既得《廣韻》之書，乃始發寤于中而旁通其説，於是據唐人以正宋人之失，據古經以正沈氏、唐人之失，而三代以上之音，部分秩如，至賾而不可亂，乃綜古今音之變而究考辨正，爲《音學五書》。」錢氏大昕叙段氏《六書音均表》曰「三代以前無聲韻之書，然三百篇具在，參以經、傳、子、騷，引而伸之，古音可分也。文字終古不改，音聲有時而變，五方言語且不相通，况數千年之久乎？而昧者乃執隋、唐之韻以讀古經，有所不合，謂之叶韻，謬矣。按，此譏朱子用吳棫《韻補》之謬也。蓋自沈約以來，古韻寖失，吳棫作《韻補》，始求古韻。朱子釋《詩》、注《騷》，盡从其説。吳氏古韻有二例，曰通，曰叶。通者如東、冬、江相通，支、微、齊、皆、灰相通之類是也；叶則音韻俱非而切響以通之。不知古今音異，經、子所用皆本音，無所謂叶也。顧氏所以作《音論》，列古今音之變而究其所以不同；考正三代以上之音，注《易本音》、《詩本音》。然考《四庫提要》，《韻補》下稱「棫作《毛詩補音》、《楚辭釋音》、《韻補》凡五種，今《毛詩補音》已亡，惟此書存。自陳振孫謂「朱子注《詩》用棫之説」，朱彝尊作《經義考》，未究此書僅五卷，於《補音》十卷條下，誤注「存」字，世遂謂朱子所據即此書。蓋棫音《詩》、音《楚詞》，皆據其本文推求古讀，尚能互相比較，粗得大凡，故朱子有取焉。此書則泛取旁搜，無所持擇，顛倒錯亂，皆亘古未有之肌説。世儒不察，乃執此書以誣朱子」，又曰「棫書雖牴牾百端，而後來言古音者，皆從此而推益加密」云云。明三山陳氏始知考《毛詩》、屈宋賦以求古音，近顧氏、江氏考之尤審。今段氏復因顧、江兩家之説證其違，補其未逮，定古音爲十七

部」云云。按，宋鄭庠分《廣韻》二百六部爲《六部韻》，略合于漢魏、杜、韓所用，而于周、秦未合。顧氏考《經》《騷》，分二百六部爲十部，作《古音表》，較鄭氏爲密。江氏訂其于三百篇所用有未合者，分二百六部爲十三部，作《古韻標準》，較顧氏益密，而於三百篇仍有未合。段氏分二百六部爲十七部，作《六書音均表》。以上言古韻者之大凡。至于世所通行陰氏一百六韻之今韻，以沈、陸之書及唐、宋功令爲準，固爲俗書。而邵子湘作《古今韻略》，以今韻本求古音，止標漢魏、杜、韓詩爲準，猶之沈約、鄭庠之失也。戴氏《六書論序》曰：「大致造字之始，無所馮依，宇宙間事與形，兩大端而已。指其事之實曰指事，一、二、上、下是也。象其形之大體曰象形，日、月、水、火是也。文字既立，則聲寄于字，而字有可調之聲；意寄于字，而字有可通之意，是又文字兩大端也。因而博衍之，取乎聲曰諧聲，聲不

諧而會合其意曰會意，四者書之體止此矣。由是之于用：數字共一用者，如初、哉、首、基之皆爲始，卬、吾、台、予之皆爲我，其義轉相爲注曰轉注；一字具數用者，依于義以引伸，依于聲而旁寄，假此以施于彼曰假借。所以用文字者，斯其兩大端也。六者之次第出于自然。」錢氏曰：「大凡音有天地之元音，有古今之異音。天地元音者，雙聲、疊韻也。古今異音者，輕、重、緩、急、斂、侈也。古斂今侈，亦有古侈今斂。元音皆始于喉，達于舌，經于齒，出于脣。古人皆重脣，後人轉爲輕脣，即神珙五音、九弄、反紐，亦無輕脣。天下之口相同也，古今之口亦相同也。輕、重、緩、急、斂、侈，天下之口異，古今之口亦異也。即喉、舌、齒、脣之分而聯之以雙聲，緯之

以疊韻，而翻切之學興焉。有雙聲、疊韻，後人因有反切，有反切，則有韻書，有輕、重、緩、急、斂、侈，後人因有四聲。有韻書、四聲，於是古今之音有異讀。以今韻求古音不得，於是有叶韻、協句。以叶協爲非，於是始求古音及本音。求古音本音，必本元音，於是有等韻字母。有等韻字母，於是有華梵之争。錢氏謂雙聲疊韻等學非梵學，即三十六母亦華音，非梵音。特以其爲唐末沙門所傳，又襲彼字母之名。鄭夾漈不加詳考，遂誤認爲天竺之學。

雙聲昉于魏、晉以後，古人未知，其實《易》、《書》已肇其端。至三百篇而斯祕大啓，至司馬相如、楊子雲作賦，益暢其旨。於是孫叔然制爲反切，以雙聲、疊韻紐弄而成音，遂大顯于世，後人又以雙聲類之，而成字母之學。雙聲在前，字母在後，學者反謂七音之辨始于西域，豈古聖賢之智，乃出梵僧下耶？

四聲始于周、沈，其實古人輕重緩急即四聲。緩與輕者，平上也，重而急者，去與入也。漢代詞賦家好用雙聲、疊韻太多，讀者聱牙。周、沈矯其失，欲令一句之中相間耳。漢人翻切，讀若已是。古今輕重緩急不同，故有此通。再轉而爲切韻，再轉而爲四聲，再轉而爲唐韻，再轉而爲宋韻，曰轉音，曰協句，曰叶韻，求之不通者也。顧氏所以有本音之求，曰等韻，曰字母，求之于通者也。而守温、温公等所以有圖也。一字兩音，平側異讀，出于轉音，如觀、冠、好、惡等。此魏、晉經師强生分别，千餘年遵守不易，惟魏華父著論非之，以爲未有四聲反切之前，安知不皆爲平聲。大抵後人講六書之音，有從偏旁得聲，有正音，有轉音，有叶音。元音則不然，喉、舌、齒、脣，辨

之甚細，所以有併部、分部也。由平聲遂求入聲，此又言古韻者之所以益精也。」江氏有語《音學十書序例》曰：「自周、沈四聲定而古音失，陸法言《切韻》作而古音之部分失。宋吴才老首復古韻，特未免隨文遷就，於古之正音，古之部分，蓋茫乎未之知也。鄭氏庠作《古音辨》，始分六部。雖分部至少，而仍有出韻。蓋專就唐韻求其合，不能析唐韻求其分，宜無當也。明陳季立始知叶音即古本音，誠爲篤論。然于古韻部分，亦未之知也。國朝崑山顧氏，始能析唐韻以求古韻，故得十部，然猶牽于漢以後音也。婺源江氏始專就三百篇以求古韻，故得十三部，然猶惑于今人近似之音也。金壇段氏始知古音之絶不同今音，故得十七部。

古韻一事，至今日幾于日麗中天矣。取而譬之，吴才老古音之先導也，陳季立得其門而入也，顧氏、江氏則升堂矣，段氏則入室矣。」又曰：「古有正韻，有合韻，有通韻，最近之部爲通韻，隔一部爲合韻。《詩經》用正韻者十之九，用通韻者百中之五六，用合韻者百中之一二，計三百五篇，除周頌不論，風、雅、商、魯頌共詩一千百十有二章，通韻六十見，合韻十餘見，不得其韻者數句而已。知其合乃愈知其分，即其合用之故而因以知古部之次第，並可知《唐韻》誤合之由。」又曰：「古韻無四聲，明陳氏已發其端，江氏申明其説者，不一而足，然標準仍分平、上、去、入四部，則自亂其例矣。想昚齋于去、入不能配合，故聽其各見耳。」又曰：

「古無四聲，確不可易矣。然以今音讀之，則聱牙而不協。吳氏有以少从多之例，施于叶韻，未免支離牽就，施于四聲，自可諧于今，無背于古。如一章之中，平多上少，則改上以从平，上多平少，則改平以从上，去、入同此例。」又曰：「顧氏謂古人一字止有一音，四聲互用，不在此例。嘉定錢氏譏其固滯。然兩漢、魏、晉固有一字數音者，若三代之文，則無此也。至通韻、合韻，不得不遷就其音，故以叶別之。然亦不過百中一二而已。」又曰：「吳氏《韻補》，顧氏《詩本音》，从本音轉紐爲多，亦間有不用本音者，如角字音禄，羮字音郎，以一隅之方音，改易本音，實爲未妥。」又曰：「陳氏《毛詩古音考》率用直音，於無可音之字，多借相近者音之。脅𡉠譏其謬誤。」又曰：「《詩集傳》之誤，顧氏辨之詳矣。但《詩本音》之誤亦復不少。蓋顧氏衹知古有十部，而不知古有二十一部，按，此亦勇于自信。故往往以不入韻爲韻，又泥于唐韻次第，不明古部次第通用之理。按，古部次第，究屬强爲。孔氏《詩聲類》，雖有補正三家之處，乃肊爲陰陽九聲之説，穿鑿武斷，功過相參。」又曰：「唐、宋人不知古韻，杜、韓、蘇詩歌雜文，能遵古體而未達古音。吳才老雖云復古，無論其部分茫如，即所注之音亦多錯誤。良由七音未細，聲紐未精。顧氏《詩本音》，臚列唐韻，使學者即唐韻以求古部分，然不注明音切，淺者視之仍茫如也。」又曰「戴氏十六部次第，以『歌』爲首，『談』爲終。段氏十

七部次第，以『之』爲首，『歌』爲終。孔氏十八部次第，以『元』爲首，『緝』爲終。以鄙見論之，當以『之』第一，『幽』第二，『宵』第三」云云。按，歙江氏之分部，仿小徐之作《説文序》篇，至有意義。又其獨絶前人者，尤在《入聲表》，學者求六家全書讀之，音學之大旨，盡于是矣。

錢氏大昭曰：「讀書以通經爲本，通經以識字爲先。經學必資于小學，故鄭司農深通六經而先明訓詁。小學必資于經學，故許祭酒專精六書，而並研經義。」

按，此等論議，祇是門面弔塲語，其實無謂。凡先儒解經，誰不用訓詁，匪獨康成也。凡治訓詁小學者，誰不本之經義，匪獨叔重也。昔程子言「貧子説金，只説堅，説硬、説黄色，道他不是不得，只是好笑」。此類是也。

宋鑒《説文解字疏序》曰：「經學不明，小學不講也。小學不講，則形聲莫辨，訓詁無據。《説文》者，小學之祖也。」

今世學者，奉此爲寶訓。海内治《説文》者，專門異派，紛然並作，無慮數十家，所以標宗旨，峻門户，示信學者，上援通儒，下震流俗，無過此學矣。夫謂治經不可不先通小學，及《説文》之有功于小學，誠不易之論。顧吾獨疑小學之書，❶盛于秦、漢之際，傳注先師亦在是時，故稱漢儒於名物訓詁最得，則是是時無不明之小學，即無不明之經義。經義小學既明矣，又待于後來之許叔重何也？借

❶「顧吾獨疑小學之書」至「進退無據」，望本無此段文字。

謂西京諸儒皆不能明，則《説文》既作，魏、晉以下，六朝南北諸儒所得，應無不精詳，唐人悉取而訂爲義疏矣，而經義至今猶有未明者何也？ 謂今學者須講明小學以求通經義，則是漢、魏以來諸儒於小學經義，均尚未明也。 漢儒於訓詁既尚未明，則何以又謂之漢儒訓詁、名物、制度盡得聖道之傳也？ 反復詳究，進退無據。 夫訓詁未明，當求之小學，是也。若大義未明，則實非小學所能盡。 今漢學宗旨，必謂經義不外于小學，第當專治小學，不當空言義理，以此欲驀過宋儒而蔑之，超接道統。 故謂由考覈以通乎性與天道，由訓詁以接夫唐、虞、周、孔正傳，此最異端邪説，然亦最淺陋，又多矛盾也。 漢、魏諸儒無不通小學，而其釋經猶多乖違者，非小學未深，政以大義未明故也。 故自宋以來及近世漢學家，皆各爲書，以相駁異。 但宋儒所異，異其義理，漢學家所異，異其訓詁形聲。 而漢學之徒，其指則以漢儒縱有謬誤，所説亦有本，宋儒所説大義義理，皆爲鑿空，故深以爲之罪。 而思所以易宋儒之説者，舍小學《説文》，又別無具，故其爲説如是云云也。 考許君《自序》，緣秦初作隸書而古文絶，漢初猶試諷籀書，試八體。 其後尉律不課，小學不修，莫達其説。 宣、平以後，張敞、杜業、揚雄諸儒通其學，著《訓纂篇》等書，始稍稍略復存之，及新莽居攝，甄豐頗改定古文。 一亂。 而壁書及張蒼所獻《左氏春秋傳》及郡國所得山川古文，時人不識，共相非訾，詭更正文，鄉壁虚造，變亂常行。 不合孔氏古文，謬于篆籀。 再亂。 故博采通人，考之賈逵，作

《説文》以理群類，解謬誤，曉學者，達神恉。其書以秦篆爲本，合以史籀、大篆及古文。古文者，《易》孟氏、《書》孔氏、《詩》毛氏，《禮》《周官》、《春秋》左氏、《論語》、《孝經》及山川奇字。據此云云，是許君作《説文》，政本之西京諸儒及經古文。書中所引是也。今漢學考證家謂西京諸儒以未有《説文》，得壁經而不能讀，致使經義不明，是倒亂也。其謬一。許君本以經古文解説文字，非以文字訓詁經義，❶今謂經義不明，由于不講小學形聲訓詁，亦倒亂也。❷其謬二。許君所訓詁形聲及引經古文諸儒之説，其已著者既明矣，其所未著，是許君原無此説。今謂經義不能明，當求之《説文》，雖推廣旁求，亦間得通貫妙證，然固非全經大義盡乎此學也。其謬三。許君所引經文，多有一字殊見。如《易》既引「以往吝」，又引「以往遴」；《書》既引「旁逑孱功」，又引「旁救孱功」、「方鳩孱功」；《詩》既引「褻袢」，又引「紲袢」；《論語》既引「色孛如也」，又引「色艴如也」。此類甚多。當由經師各承一家之學，各以所見爲定本，是以不合，而許君亦不能定之。今於許君所不能定而欲求之《説文》以定之，益以惑矣。其謬四。《説文》既作，復作《五經異義》，則許氏未嘗以專用《説文》足證經矣。其謬五。鄭氏爲注經之宗，然不本之《説文》，偶有所引，甚少。臧玉林云：「鄭於《周官·考工》引《説文》證『戈胡勾倨』一條。」陳壽祺云：「鄭君注《儀禮·既夕記》、《小戴禮·雜記》、

❶ 「非以文字訓詁經義」，望本作：「因即以文字訓詁經義，但經義實非形聲訓詁所能盡明者。」

❷ 「倒亂」，望本作「偏蔽」。

《周禮・考工記》，嘗三稱之。」則於鄭學之不能通者，不可求之《説文》矣。故鄭注三禮，賈疏多不能通。賈非不見《説文》者也。其謬六。《説文》于小學誠精且博矣，然其間穿鑿者甚多，有不異于後來王氏《字説》者，顧氏所摘數十條。按，史籀始變古文，著《大篆》十五篇。王莽時亡失，建武中獲九篇，章帝時王育爲作解説，所不通者十有二三。王厚齋云：「《説文》多引王育説。」何義門曰：「育之言大抵多不經。」朱氏筠猶袒護之，因是新學之士於其解説乖違，顯然可笑者，亦必曲爲諂附，殆于誕而愚也。其謬七。《説文》所引異字，即今經文讀某之字，洪容齋及近錢大昕氏嘗録出凡數百字。今經文皆不復見，不適于用，不與馬、鄭相應。是後人尚不能通其所異之字，又何由能以之定經義之説乎？其謬八。許君本以六書之義解説文字，謂聖人不虚作，必有依據。所謂依據者，指六義也，凡以明聖人作此字之義，有一定依據也。若夫經義則不然，有一字作一義用，有一字作數義用，今執《説文》以一字考經，所以致以文害詞，以詞害意，穿鑿而不可通也。蘇子瞻曰：「字同義異，必欲一之，雕刻絲繪以成其説，是以六經不勝異説，而學者疑焉。如孔子言聞則爲小人，詩人言聞則爲君子。『喪欲速貧，死欲速朽』，八字成文，猶不可一，曰言各有當而已，而況欲以一字一之邪？」其謬九。今以小學説經者，既多執一訓以通之，如訓一貫爲事之類。又假借、轉注以通之，又以偏旁從某得聲通之，又以古今音緩音急之異通之，《通考》吴棫《韻補》下引陳氏《書録解題》一條，稱陸德明之説甚明。又推廣鄭氏三例通之，曰「讀

如」，比擬其音也；曰「讀爲」，就其音以易其字也；曰「當爲」，定其字之誤也。或謂「讀爲」，爲就其音以易其字，非。蓋「讀如」乃音同，「讀爲」乃義同，義同則不得爲易字，如「仁」讀爲「相人偶」之「人」；「上帝甚蹈」，傳曰「動也」，箋曰「讀曰悼」，此皆義近，非易字。惟音義皆異，始爲易字。此皆枝詞謬説。又以古音同部通之，《廣韻》二百六部，自鄭庠始分爲六部。其後顧氏、江氏遞有所分，段氏作《六書音均表》，又分江氏十三部爲十七部。學者頗病其强古人以就我，不免武斷。其同部之通，今舉阮氏《釋彖》一條，以見其例。其説曰「彖者，材也。此乃古音訓相兼，是彖音必與材音同部。材字之才，與彖字皆在段氏古音第一部，由之、咍、止、海、志、代，轉而爲十五部之脂、微、齊、皆、灰，又轉爲十六部之支、佳、祇、蟹、卦、麥、昔、錫。若讀今音『通貫切』，如劉瓛之訓『斷』，則在十四部，與材字迥不同部。孔子何爲以材字訓之哉」云云。樹按，古才、財、裁字同用，彖，斷也，裁有決斷之義，孔子以義釋之，故曰「彖者，才也」，非必音韻同也。今以後人分部，强釋爲同音，則上文「易者，象也」，易與象亦同部同韻乎？又以隸變通之，又以師師相傳舊解通之，如戴氏、王氏説「光被四表」。又以後人妄增删改致誤通之。按，《李巡傳》偁「巡以爲諸博士試甲乙科，争第高下，至有行賂定蘭臺漆書經字以合其私文者。乃白帝，與諸儒共刻五經文字于石。於是詔蔡邕等正其文字。自後五經一定，争者用息」。然則五經文字，經蔡邕定後，固已無失。自唐人定本後，又有張參、唐元度等《字書》，則文字之誤，不過什一之于仟百，無容張皇也。按，《後書·儒林傳》熹平石經爲三體書，與《隋志》不同。前儒所説不一，其實漢石經實一字也。附訂之于此。顛倒減省，離析合併，展轉百變，任意穿鑿，支離轇轕，不顧義理之安。於是舉凡古今滯難不可通之義，而無不可通之。就其合處所得，誠亦有功。但求之太鑿，其傅會僻違，歧惑學者，失亦不少。其謬十。顧氏亭林曰：「六經之文，左、公、穀、毛萇、孔安國、鄭衆、馬融諸儒之説，未必盡合。况叔重生於東京

之中世，所本者不過劉歆、賈逵、杜林、徐巡等十餘人之說，而以爲盡得古人之意，然與否與？實不止此數人，《日知録》已補録，分注本條下矣。五經未遇蔡邕等正定之先，傳寫人人各異，今其書所收，率多異字。而以今經校，則《說文》爲短。又一書之中有兩引而其文各異者，後之讀者將何所從？且其書流傳既久，豈無脱漏？即徐鉉亦謂篆書湮替日久，錯亂遺脱，不可悉究。又序《韻譜》曰：「今承詔定《說文》，更與諸儒精加研覆，又得李舟所著《切韻》，殊有補益。其間有《說文》不載而見于序例注義者，必爲脱漏。並存編録。」可知《說文》本有脱漏，今漢學諸人堅謂此書所闕者，必古人所無，或見他書所有而疑之，或別指一字以當之。如《說文》無「笑」字，而《唐韻》引《說文》有之；《說文》無「由」字，後人以「甹」字當之；無「免」字，後人以「絻」字當之；無「劉」字，後人以「鎦」字當之。按，《水部》有「瀏」字，惠氏校曰：「似後人亂之，此皆蔽也。楚金《繫傳疑義》篇箸、劉、志、騂、希、免、由七字，云據偏旁有之，而諸部不見，蓋相承脱誤，非箸書之時本無。」又云：「按《說文》有『鎦』、『瀏』等字，而無此字，疑脱漏。《爾雅》：『劉，殺也。』《尚書》曰：『重我民，無盡劉。』《左傳》：『虔劉我邊垂。』當云『从刀、金，卯聲』，或曰『从刀，鎦聲』。刀字屈曲，傳寫誤作田耳。」按，卯、丣形同，卯象開門，丣象閉門，又象酉之形。劉字上當从丣，丣爲秋門，故訓殺。若卯爲二月天門，安得訓殺？《王莽傳》：「劉之爲字『卯、金、刀』也，因禁正月剛卯、金刀之利，皆不得行。」此莽不識字而妄作也，亦可見此字非本無。叔重漢人，豈得蔑國姓而不箸哉？改經文以就《說文》，支離回護，其謬十一。又《說文》不但文字有脱漏，即許氏說解，亦多脱。如人部俥、偓、伋、佺，皆注人名、姓名。夫人姓、人名，豈可說六書哉！《一切經音義》引《說文》「伋，急行也」。段氏《說文註》訂於偓、佺下，無駁證。伋字云

「以此爲解，亦非例也。古人名、字相應，孔伋字子思，仲尼弟子燕伋字子思，然則伋字非無義矣。人名二字，非許書之舊也」云云。臧氏玉琳引《玉篇·艸部》藥字注引《説文》云：「治疾病之艸總名。」今《説文》云「治病艸」。又芀字注引《説文》「舊艸不芟，新艸又生曰芀」，今本云「芀，艸也」。凡如此類甚多。今專據世所傳本《説文》，謂概以足證經義，恐不能備。其謬十二。今之爲《説文》學者曰部分，徐氏《韻譜》移叔重偏旁從《切韻》。鼎臣序之曰：「秉筆操觚，要資簡閲，而偏旁奧密，不可意知。尋求一字，往往終卷，力省功倍，思得其宜。舍弟鍇，特善小學，因命取叔重所記，以《切韻》次之，聲韻區分，開卷可覩。此書止欲便于檢討，無恤其他。」李氏《韻譜》偏旁不改，但移其次。仁甫自序曰：「叔重部敘舊次，世固未有能通其説者。楚金實始通之。某初作《五音譜》，不敢紊叔重部敘舊次，其偏旁皆按堵如故。後從虞仲房之言，每部又從四聲改移之。」按，自李氏書出而徐氏《韻譜》微，世少見之。曰字體，朱氏筠曰：「自顧野王雜以隸書，李陽冰改其筆蹟，於是有本異文而今同首者，有本同文而今異所從者，有本从某得聲而今改而之他者，有全失其體而譌者，有因一字以譌數字者，有併二字以譌一字者。」曰音均，徐鉉曰：「《説文》之時，未有反切。後人附益，互有異同。孫愐《唐韻》行之已久，今並以孫愐音切爲定。」徐鍇《繫傳·通釋》「朱，翾反切」。然二徐所音，多不合漢人音讀。故近日段氏作《六書音均表》，以十七部古音繩之，於其不合，輒刪聲字。而鈕氏復作《段氏説文注訂》以駁之也。❶曰訓詁，徐氏曰：「許氏注解，詞簡意奥，不可周知。陽冰之後，諸儒箋述有可取者，亦從附益。猶有未盡，則臣等粗爲訓釋，以成一家之書。」巽巖李氏亦曰：「小學放絶久矣，欲崇起之，必以許氏爲宗，而二徐兄弟最其親近者。如陽冰、林罕、郭忠恕等，俱當收拾採掇，聚爲一書。顧力有未及耳。」按，近人段氏爲《説文注》，蓋本此指，採他書以證許義，亦多可取。獨恨求之太鑿，所

❶「也」下，望本有如下文字：「陳季立云：《説文》之中多與《毛詩》合，徐鉉概依孫愐之《切韻》，是以唐音而反律古音。厥後諸韻書引古詩如晨星，而於唐、宋百家之辭每數數。無亦譜子孫而忘宗祖乎？」」

失亦多耳。**曰增收**，李氏曰：「吕忱作《字林》五卷，以補叔重所遺闕。」按，唐人多誤引《字林》以爲《説文》。顧野王作《玉篇》，其文又增多于叔重。唐上元末，處士孫强復修《玉篇》，愈增多其文。今行于俗間者，强所修本也。**曰新附**，按，世人多議新附。或謂此宋祖之意，非鼎臣之過。近鈕氏著《新附考》專論之。愚謂蒼頡初作字能有幾，自史籀以來，多爲後起滋生之事矣。古今事變，不可究詰。必執古之所無，不當爲今之所有，則誣而難行。新附之字，今皆施用，固不能斥之矣。新學小生開口曰後起字非古，此强作解事也。至于《説文》所有之字，爲今世所不施用，即不宜用。學者識古文奇字，但當用以辨讀古書則可，不當施于今時文書中也。張有書《魏國夫人碑》魏字從山，以爲捥可斷，字不可改。近人江聲生平不肯作隸、楷，雖尺牘、家書、計帳，皆依《説文》。雖曰好古，性亦蔽矣。顔元孫曰：「自改篆、隸、行，漸失其真，若總據《説文》，則下筆多礙。當去泰去甚，使輕重合宜。」徐鼎臣表亦曰：「高文大册，宜以篆籀著之金石。至于常行簡牘，則隸草足矣。」二公皆精小學，而持論如是。《四庫提要・凡例》曰：「黄諫之流欲使天下筆札皆改篆體，顧炎武之流欲使天下言語皆作古音，迂謬已極。」按，魏國夫人，林攄母也。❶附訂之于此。**曰徐氏兄弟異同得失**，二徐各執所見。楚金有《繫傳》，鼎臣增新附及新修十九文，以俗字作篆體，又不知轉聲，即加刊落。段氏曰：「此非專書不能明也。」愚按，徐氏兄弟之于《説文》，誠可謂許氏功臣。先民宋宣憲、李巽巖以來，莫不推服，實古今獨步。李陽冰精通小學，自謂「斯翁而後，直至小生」。楚金作《繫傳・袪妄篇》斥之，使陽冰復生，亦當頫首。又擬孔子《序卦》作《序篇》，以明五百四十部之次。李仁甫言許氏部序奥密，世未有知之者，實至徐氏而始能明之。愚謂《説文》實有脱字，則徐氏此序，不免穿鑿。此自其小短，不得一概推之也。**曰古本**，段氏《汲古閣説文訂序》曰：「《説文解字》一書，自南宋而後，有二本：一爲徐氏鉉奉勅校訂許氏始一終

❶「也」下，望本有如下文字：「《齊東野語》：『宣、政間，攄奉使契丹，以口耳王對白玉石，爲契丹使所誚。降黜，後以其罵虜，用至中書侍郎。』」

亥原本也，一爲李氏燾《五音韻譜》仍許氏五百四十部之目，以《廣韻》、《集韻》始東終甲次之，每部中之字，又以始東終甲爲之先後，勝于徐氏《篆韻譜》遠矣。自李氏而前有二本：一即鉉校定三十卷，一爲南唐徐鍇《繫傳》四十卷。自鉉書出而鍇書微，自李氏《韻譜》出而鉉書又微。前明一代，多有刻李氏《韻譜》，而刻鉉書者絶無。好古如顧亭林，乃云『《説文》原本次第不可見。今以四聲列者，徐鉉等所定也』，誤矣。明毛晉及子扆得宋始一終亥小字本，以大字開雕，是亭林時非無鉉本也。毛氏所刊，版入祁門馬氏在揚州者，近又歸于蘇州書賈錢氏。《繫傳》僅有傳鈔本，至難得。近杭州汪啓淑雕版盛行。始一終亥本，王昶有宋刊本，元和周錫瓚有二本，一曰宋刻本，一曰明葉石君萬影抄本。以上三本皆小字，每葉二十行，小字夾行，則四十行。一曰明趙靈均抄大字本，即汲古所仿刻之本。一曰宋刊大字《五音韻譜》。三小字本，不出一槧，故大略相似。趙鈔本異處較多，稍遜于小字本。若宋刻《五音韻譜》本，則略同趙鈔本，而尚勝于明刊者。周瓚又出汲古初印本，斧季親署云：『順治癸巳汲古閣校改第五次本。』卷中旁書朱字，復以藍筆圈者，一一刓改。四次以前，微加校改，五次則所改特多，往往取諸小徐《繫傳》，亦間用他書。」以上段氏所訂諸本同異如此。余按，周亮工《書影》言「毛氏得宋大字本」，周考證疎，傳聞未審也。嘉慶間，孫星衍刊宋小字本，其序言：「宋學士筠視學安徽，刊舊本《説文》。」按，其本亦同毛氏。又言：「徐鍇《韻譜》僅有明刻舊本，又有滿洲額勒布刻宋大字本，云新安鮑氏所藏本，然此刻不如孫氏遠甚，一序尤陋。明刻李氏《韻譜》，世稱萬曆本。又有一大字本，與萬曆本異。或言是明永樂本，未有確據，疑明人翻宋大字本耳。又按，汲古刊李氏《韻譜》前仍鉉校本許氏原序，非也。此本當刊李氏序于卷首。又按，徐鍇《説文韻譜》，用李舟《切韻譜》，其四聲實爲李氏《五音韻譜》所本。鉉爲鍇篆名曰《説文韻譜》，明李顯刻本妄增篆字，曰《篆韻譜》。若然，豈李氏《五音韻譜》非篆文乎？此書流傳甚少，李顯刻未知于萬曆時宫氏所刻李氏《五音譜》孰先孰後。顧亭林既未見始一終亥原本，又未見徐氏《韻譜》而誤以李氏本當徐氏本耳。而錢曾《讀書敏求記》云：宋人檮昧，欲便于檢閲，安以一東、二冬，依韻

分之，大失許氏本旨。其厄更甚于秦坑焚燎」云云。是未見鉉此書及序，❶並未見《文獻通考》，而但以爲出于李燾也。附訂之于此。凡如此類，皆許氏之功臣，而非全爲經義。獨惠氏校《說文》多以證明經義，而說者又以惠氏不過兼學，非專門深于《說文》者。然則爲《說文》之學者，又不必爲明經義也。其謬十三。六經孔子所手訂，而子夏、子貢又孔子所親許爲善說《詩》者，趙岐稱孟子通五經，尤長于《詩》、《書》，今觀孔、孟諸賢所以引經文發明大義，其說不過如彼，初不待穿鑿訓詁小學，然後爲得也。其謬十四。上古制字以鳥跡爲始，自黄帝三代，其文不改，孔壁古文是也。史籀大篆與古文或異，況考《說文》所重千一百六十三字，於籀文已寥寥。今欲以《說文》秦篆六書之義，推尋古文經義，固難通矣。其謬十五。竊謂經義在今日，大義及訓詁兩者，略已備矣。蓋不患不明，第患不行耳。若其猶有疑滯，亦什一之于千百。或前

❶「是未見鉉此書及序」至「附訂之于此」，望本作：「按，雍熙年徐鉉校本，用孫愐音，即今毛晉汲古所刻始一終亥本。明萬曆中，宫氏刻李燾《五音韻譜》始東終甲本，陳大科敘之，誤以即徐氏本。陳啓源、顧炎武並沿其誤。按，此説小誤。陳、顧兩家蓋誤以汲古所刻李氏《五音譜》當徐鍇《譜》耳，非誤認爲鉉始一終亥本也。汲古刻李《譜》不載燾序，乃由陳大科誤之耳。又按，鍇《繫傳》用朱翺《切韻》，《譜》用李舟《音切》。李舟，獨孤及門人，《毘陵集》首有虔州刺史李舟序，此即杜子美所贈詩之人也。《九域志》：《唐明州刺史王密碑》，李舟文，顏真卿書。《唐志》有李舟《切韻》十卷，《宋志》五卷。錢曾不知始東終甲《韻譜》始於徐鍇，又未見《文獻通考》所載鉉作《韻譜序》，但見汲古刻李氏書，因妄詈宋人檮昧云云，此爲無知而强解事也。閩竹垞初得《敏求記》，以爲奇寶。以余觀之，其中敘釋殊爲淺陋，其於晁、陳、馬竹村殆不可同年而語。《敏求記》又云：『《繫傳》流傳絶少，世罕有覯之者。當李巽巖時，蒐訪歲久，僅得七八闕卷，誤字無所是正。況後之人乎？』」

儒所互考，聚訟而未決，或破碎迂僻非義之要。此等得之固佳，即未遽明亦無損大體，無關閎旨。且取其明白無疑者，潛玩而服行之，於身心家國之際其用已宏矣，而何必別立宗旨，驚天動地，忽近而圖遠，務小而遺大，舍本訌末，斷截小文，媟黷微辭，謂宋儒廢訓詁而談義理，使二千餘年經義沉淪，儒林不振云云。騰謗釀嘲，掊其閎美，豈非所謂小辨破言，小言破道乎？且既謂之小學，則固不得以比于《大學》矣。今諸人堅斥《大學》非聖門授受入德之要，痛詆窮理，主張訓詁，而託之唐、虞、周、孔正傳止于小學。巧眩移目，新聲悦耳，新學小生胸未有知，承竅附和，遺誤狂惑，其爲學術人心之害，豈細故與？《四庫提要》論惠氏《九經古義》曰「古者漆書竹簡，傳寫爲艱，師弟相傳，多由口授，往往同音異字，輾轉多歧。又六體孳生，形聲漸備，豪釐辨別，後世乃詳。古人字數無多，多相假借，沿流承襲，遂開通用之門。談經者不考其源，每以近代之形聲，究古書之義旨，穿鑿附會，多起于斯」云云。按，以此義求之，近人説經無過高郵王氏《經義述聞》，實足令鄭、朱俛首，自漢唐以來，未有其比也。然王氏所以援據衆説，得真得正，確不可易者，不專恃《説文》一書也。故謂説經者，不可不治《説文》，此同然之論也。揭《説文》以爲幟，❶攘袂掉臂

❶「揭説文以爲幟」至「是則通人之論也已」，望本作：「若揭《説文》以爲標幟，攘袂掉臂以爲説經之宗，則淺陋卑狹甚矣。昔顔黄門雖信《説文》，然又曰：『其所援引經傳與今乖者，未之敢從。』因論《説文》解䆃是禾名，引《封禪書》『䆃一莖六穗於庖犧』爲證，以爲不達文章之體。」

以爲之宗，則陋甚矣。李仁甫曰「學無小，而古則謂字書之學爲小，何哉？亦志乎學當由此始爾。凡物雖微，必有理存，何況斯文？幼而講習，磨礲浸灌之久，逮其長也，於窮理乎何有？不則躐等陵節，君子不貴也。今學者以利禄之路，初不假此，遂一切棄捐。不省喜字書者，求其心畫端方已絶不可得，但肆筆趁姿媚耳。偏旁橫竪且昏不知，矧其文之理邪？先儒解經，固未始不用此，匪獨王安石也。安石初是《説文》，覃思頗有所悟。故其解經合處亦不爲少，獨恨求之太鑿，所失更多。不幸驟貴，附和者益衆，而鑿愈甚。蓋字有六義，而彼乃一之，雖欲不鑿，得乎」云云。是則通人之論也已。

孫氏星衍曰：「唐、虞、三代五經文字，燬于暴秦，而存于《説文》。《説文》不作，幾于不知六義，六義不通，唐、虞、三代古文不可復識，五經不得其本解。《説文》未作以前，西漢諸儒得壁中古文書不能讀，謂之逸十六篇。《禮記》七十子之徒所作，其釋《孔悝鼎銘》『興舊耆欲』及『對揚以辟之勤大命』，或多不辭，此其證也。」

按，此等議論，乍看似甚淵雅，義據通深。故宿士新學皆爲所眩，信之以爲極論。若以實考之，乃不根之談也。許冲上表言「今五經之道昭炳光明，而文字者其本所由生」云云，語意分明，蓋謂經義本解已著，此特引證用以説解文字耳。今謂《説文》未作，五經不得本解，殊爲傎誤。至壁經自是古文。許君所説，自是秦篆。《説文》所重，籀古僅千一百六十三字，徐鍇曰：「按，蕭子良云：『籀書即大篆，新臣甄

豐謂之奇字。史籀增古文爲之，故與古文異也。』」則謂唐、虞、三代古文，存于《説文》者雖頗有之，而世或不辨，疑莫能明也。嘗試考之，《説文》於籀古外，所引七經曰皆古文者，謂孔壁字形本如此，别于山川奇字及籀、斯所改大小篆也。籀改古文，與古文或同或異，度斯改籀文亦然，皆頗有省改，而非盡變其迹。如「系」字，籀文从「爪」从「絲」，小篆既省「爪」爲「丿」，又省雙系爲單系是也。其形與古文雖頗有異同，而大體相類，徐鍇曰：「籀文字體繁複，與古文並行。故孔子時經復行古文也。秦政嚴急，務趨約易，李斯頗删籀文，謂之小篆，《會稽山銘》及今之小篆是也。苛暴尤甚，篆復不足以給，故程邈作古隸以自贖。字畫曲折，點綴易成，即今之隸文，但無八法而已。李斯小篆，隨筆增減，所謂秦文，或字體或與小篆爲異，其中亦多云此籀文、此古文也。」謂之科斗書，蓋時人不識，象其形而爲之名。《史記·儒林傳》、《漢書·藝文志》即許氏《説文》皆云古文，不云科斗。云科斗者，僞《孔序》及鄭氏之言耳。序云：「百篇之義，世莫得聞。魯共王壞孔子宅，於壁中得古文書及《左傳》、《論語》、《孝經》，皆科斗文字。」又曰「科斗書廢已久，時人無能知者，以所聞伏生之書考論文義，定其可知者以隸古定，以汗簡寫之，增多伏生二十五篇，其餘錯亂摩滅弗可知，悉上送官，藏之書府，以待能者」云云。鄭氏曰：「《書》初出屋壁，皆周時象形文字，以形言之爲科斗，指體即周之古文。」徐鍇《説文繫傳》曰：「古者以鳥迹爲始，即古文也。書有工拙，或引筆爲畫，頭重而尾纖，取類賦名，謂之科斗，孔子壁書、滕公墓是也。」又曰：「許氏序前言自秦興隸書，古文從此絶矣。魯共王所得，世間無之。」鄭、徐二説，皆釋科斗名義，及古文復出之迹，非謂世無識其音讀者。衛恒《四體書勢》序古文曰：「自秦用篆書，焚燒先典，古文絶矣。漢武帝時魯共王壞孔子宅，得《尚書》、《春秋》、《論語》、《孝經》，時人已不復知有古文，謂之科斗書。漢世秘藏，稀得見之。」據恒意，特時人不知此爲古文，因名之爲科斗書耳。閻若璩云「科斗書漢時盛行，且著之功令，見《藝文志》蕭何草律」云云。按《志》所叙，六體止曰古文，不云科斗。閻意蓋指古文

即是科斗。語雖小差，恉自不誤。徐鍇序五體正文，一曰古文，二曰科斗，亦謂即古文而稍異者耳，皆不云世無識讀者。杜預曰：❶「科斗書久廢，推尋不能盡通。」殆沿孔序之謬，而又惑于正始僞體而然與？按，衛恒曰「魏初傳古文者，出于邯鄲淳。正始中立三體石經，轉失淳法。因科斗之名，遂效其形」云云。據此則後世所傳科斗書形所以與《說文》不類者由此，而章懷太子又誤以爲蔡邕石經也。徐鍇《說文繫傳》曰「古文，科斗，大、小篆，隸書，此五體皆正文也。而鳥蟲書、刻符、殳書之類，隨事立制，同于圖畫，非文字之常也。又《穆天子傳》、《山海經》諸子所有異字，本皆篆體相承，隸書乖紕貤謬，未始有極。古文《尚書》足以證矣。五體之外，漢、魏以來，懸鍼、倒韮、偃波、垂露之類，皆字體之外，飾造者可述，而齊蕭子良、王融、韋仲將、庾元威之徒，隨意增益，妄施小巧，至于宋景之史、秋胡之妻，皆令撰書，厚誣前人，以成己學，是以王融作七國時書，皆成隸字，其爲虛誕，不言可明。是以一百二十文體，臣所不敢言也」云云。又如晉太康汲冢古文、齊文惠太子所得雍州科斗文，皆在許氏之後，不可以據難《說文》，不復論也。❷ 若考其實，不過古文之稍異者耳。如《說文》見存七經之字皆是。非必不能識讀。《藝文志》偁劉向校三家經，文字異者七

❶「杜預曰」至「按」，望本作：「《左傳後序》記汲冢書云：『皆簡編科斗文字。』又云：『科斗文久廢，推行不能盡通。始者藏在祕府，予晚得見之。』孔正義曰：『科斗者，周時古文也。其字頭麤尾細，似科斗之形。』又云『詔荀勗、和嶠以隸字寫之，勗等於時已不能盡識』云云。据此自說汲冢非謂孔壁古文，今《說文》中所載是也。許氏明云『孔子書六經，皆以古文，厥意可得而說』，非不識也。和嶠、杜預之世，隸、楷已行，故人不識古文。若安國時，古文在六體試學者之首，何爲不識？總之，安國古文《尚書》但未列學官耳，非不識其字，一也。兩漢儒者非不見古文，古文並未亡，二也。其古文即今所載於《說文》者，非正始後僞造頭麤尾細之俗體，三也。鄭以前但謂之古文，無科斗之名。許慎父子及孟堅《藝文志》皆稱古文、古字，不云有科斗之名也。馬貴與、顧亭林所說，似皆失之。」

❷「也」下，望本有如下文字：「又按，杜陵秋胡善爲古隸，非魯人挑妻者也。事見《西京雜記》。此云秋胡之妻，『之妻』二字羨文，《繫傳》誤也。」

百有餘。《孝經》異者四百餘字。借使逸十六篇人不能讀，則當日所偁以隸古定者，果何謂也？《史記索隱》曰：「以今文讐古篆隸推科斗，以定五十餘篇。」語雖拙昧，知逸篇亦以隸定之也。《藝文志》劉向以中古文校三家經文，偁古文讀應爾雅，故解古今語而可知也。劉、班事言如此，古文非不能讀，明矣。而《禮記》、《春秋》、《論語》、《孝經》皆爲古文，叔重安得傳其讀，以說而解之哉？叔重序壁經古文及張蒼所獻郡國所得前代古文，明曰：「皆自相似。」雖叵復見遠流，其詳可得略說，不云人不識讀也。許序曰：「今序篆文，合以古籀。」籀不得待言也。❶所謂古文有二：一爲山川奇字，王莽時六書所謂奇字者，此與籀文皆在所重千一百六十三字之中；一爲孔子壁經，康成所謂周代之古文，王莽時六書所謂「一曰古文，孔子壁中書」是也。凡今《說文》所存七經之字皆是，故曰皆古文也。其字形與小篆大體相似，但所从偏旁點畫結作異耳，如「無有作玫」、「羿善射」之類。抑或竟與小篆不異，如《詩》爲絢、《書》作繪之類是也。顧亭林氏曰：「孔安國《書序》所謂爲隸古定，正義曰『就從隸定之，故曰隸古。言雖隸而猶古』，是西京之世所云古文者，不過隸書之近古者而已。而共王所得科斗文字，久已不傳。唐玄宗所云『六體奇文』，蓋正始之書法也。」董彥遠《古文集類序》云：「孔安國以隸古易科斗，故漢人不識古字。開元又廢漢隸，故唐人不識隸古。」王厚齋駁之曰：「今案，《書序》爲隸古定，正義謂『就古文體而從隸以定之，雖隸而猶古』。蓋从古則可愛，爲隸則可識，非謂隸書爲隸古也。」按，如厚齋意，猶後人法帖釋文耳。鄭樵云：「古文《尚書》唐明皇更隸以今文。」鄉先輩姚薑塢先生曰：「穎達作疏時，必已作楷書，不待開元始改。馬貴與云：『漢之所謂古文者，科斗文；今文者，隸書也。唐之所謂古文者，隸書；今文者，世所通用之俗字也。隸書秦、漢間通行，至唐則久變爲俗書矣。何《尚書》猶存古文乎？蓋安國書至隋、唐間方顯，往往人猶以僻書奧傳視之，繕寫傳授者少，故所存者皆古物，尚是安國所定之隸書，未

❶「得」，望本無此字。

嘗改以從俗字。猶今士大夫家有奇異之書，世所罕見者，必是舊本，且多古字是也。』馬氏此說亦非，作序者自云以竹簡寫之，此書梁、隋間蔡、巢、費、顧相承作疏，豈猶竹簡乎？此猶漢人偁古文《尚書》，以別夏侯、歐陽耳，不聞仍作科斗書也。」又曰：「如果當時有隸古定之書，藏之書府，漢世言小學者何不一及之，但言孔氏古文而已？是古文非人所不見，而安國之隸古定實無有也。陸氏《釋文序》云：『《尚書》之字，本爲隸古。既是隸寫古文，則不全爲古字。今宋、齊舊本，及徐、李等音所有古字，蓋亦無幾。穿鑿之徒，務欲立異，依旁字部，改變經文，疑惑後生，不可承用。』」阮氏元曰：「是所謂古文，不過如《周禮》、《漢書》，略有古體及假借通用之字而已。」晁氏《讀書志》云：「陸德明獨存一二于《釋文》，正與古字無幾相合。若是連篇累牘，悉是奇字，陸氏豈得或釋或不釋哉？」徐鍇曰：「王僧虔云：『秦獄吏程邈善大篆，得罪囚于雲陽，乃增減大篆體，去其繁複。始皇善之，名其書曰隸書。』班固云：『謂施之于徒隸也。』即今之隸書，而無點畫俯仰之勢，故曰古隸。杜陵秋胡善古隸是也。」據以上諸說，所爭隸古定訖無定論。然余按，徐鍇曰：「叔重所解，解其義也，點畫多少，悉按程式。」據此則《說文》見存，古文所謂《書》孔氏者，必是壁書本來字體如此。知者，叔重斷不以秦隸徑偁之爲孔壁古文也。則董氏所云漢人不識古字者，固不經，而亭林所謂近古者，亦影響也。不如阮氏說最優。

世人未細玩《說文》，既不辨所引七經古文與秦篆何別，又未詳讀《許序》，祇知以所重古文爲古文，而不辨所存七經古文爲何形也；又惑于後世所傳科斗僞體與《說文》字形不類，又惑于僞序及杜預等偁科斗書久廢，時人無能知，故妄謂西京諸儒得壁經不能讀；又見世儒爭孔氏古文《尚書》亡絕，晦顯異同，茫如墮烟霧，求其說而不得，故妄意壁書之亡由于不識科斗所致。夫許君明曰：「王莽時有六書，其詳可得略說。後經世人詭更變亂，鄉壁虛造，不合孔氏古文，謬于《史籀》，乃博考通人，遵修舊文，作《說文解

字》，所引七經，皆古文也。」其自序明白如此，是西漢古文未絶，無緣人不能知，不能讀也。故凡先儒偁孔氏古文亡絶者，其事有二：學者茫昧，率多牽混，不知陸、孔所謂孔氏古文絶者，安國古文《尚書》也，許氏所謂孔氏古文絶者，❶小學字體也。謂秦初興篆隸時事，其實漢興古文已復行矣。小學之事，西京爲盛，無緣待許叔重而後識古文也。《漢書・藝文志》：「蕭何草律著法，太史試學童，能諷書九千字以上，乃得爲史。又以六體試之，❷課最者以爲尚書、御史史書令史」。又曰：「漢興，閭里書師合《蒼頡》、《爰歷》、《博學》三篇爲《蒼頡篇》，武帝時司馬相如作《凡將篇》，元帝時史游作《急就篇》，成帝時李常作《元尚篇》，元始中徵天下通小學者以百數。揚雄作《訓纂篇》，臣復繼作十有三章。六藝群書，於茲略備矣。」又《儒林傳》司馬遷亦從安國問，故遷書載《堯典》、《禹貢》、《洪範》、《微子》、《金縢》諸篇多古文家説。徐鍇曰：「按《漢書》，李斯《蒼頡篇》中多古字，俗師失其讀。宣帝時徵齊人能正讀者。張敞受之，傳之外孫之子杜林，爲作訓也。」又叔重序偁杜業、爰禮、秦近能説文字。《後漢書・盧植傳》偁「古文科斗，近于爲實，而抑之流俗，降在小學。中興以來，通儒達士班固、賈逵、鄭興父子，並敦説之」。則謂《説文》未作，西漢諸儒得古文書不能讀，謂之逸十六篇，斷斷乎其不然也。且謂之逸十六篇云者，其名與事與義，各不同。《史記・儒林傳》、《漢書・藝文志》孔安國《書序》、陸氏《釋文》，或云十餘篇，或云十六篇，或云二十五篇。云得、云多、云增多，別于伏生今文二十九篇。而言其以逸爲亡逸。安國既獻，後遭巫蠱事，未列于學官。所上古文真本逸，其副本藏家，孔霸、孔煜、孔僖世傳

❶「孔氏」，望本無此二字。

❷「以」，原重文，今據望本删。

古文。授都尉朝，實未逸。❶ 逸《書》之説，多不一。《史記·儒林傳》：「安國以今文讀之，因以起其家逸《書》，得十餘篇。」此自指壁中古文。故《楚元王傳》劉歆同逸《禮》並偁之，《論衡》同逸《易》並偁之，馬融《書序》所謂逸十六篇，康成注《書序》曰亡曰逸，皆即謂此。所增多十六篇，别于伏生今文所有二十九篇者而言。《藝文志》曰：「以考二十九篇，得多十六篇。」師古曰：「見行二十九篇之外，更得十六篇。」疏謂十六篇即二十五篇，以序附近各冠篇首，故謂之二十四篇。鄭注《書序》，《舜典》一，《汨作》二，《九共》九篇十一，《大禹謨》十二，《益稷》十三，《五子之歌》十四，《胤征》十五，《湯誥》十六，《咸有一德》十七，《典寶》十八，《伊訓》十九，《肆命》二十，《原命》二十一，《武成》二十二，《旅獒》二十三，《冏命》二十四。疏又云：「孔于伏生二十九篇内，無古文《泰誓》，除序尚二十八篇。分出《舜典》、《益稷》、《盤庚》二篇、《康王之誥》爲三十三，增二十五篇爲五十八篇。鄭則于伏生二十九篇内，分出《盤庚》二篇，《康王之誥》一篇，又《泰誓》三篇爲三十四，更增僞書二十四篇爲五十八。」又云：「以此二十四篇爲十六卷，以《九共》九篇共卷，除八篇，故爲十六篇。合于劉向《别録》、《藝文志》之數。」又云：「孔書古文多十六篇，篇即卷也，即此僞書二十四篇。」又云：「遂有張霸之徒，僞作此二十四篇十六卷，附以求合于孔氏之五十八篇四十六卷之數，劉向、班固、劉歆、賈逵、馬、鄭之徒，皆不見真古文，而誤以此爲真古文之書。服虔、杜預亦不之見。至王肅似竊見之。」《正義序》曰：「古文則兩漢亦見。」

❶ 「逸」下，望本有如下文字：「《安國傳》云『起其家逸《書》』，此逸《書》是指書名，即指孔壁古文，故漢儒與逸《禮》、逸《易》並稱。後人以被之安國獻後之亡，遂謂亡逸，况本未亡乎？馬融云：『逸書十六篇，絶無傳説。』謂安國未嘗作傳，明白如此。《范史·張楷傳》『通古文《尚書》』。《劉陶傳》『陶明《尚書》，爲之訓詁，推三家大、小夏侯與歐陽和伯也。及古文，是正文字三百餘事，名曰《中文尚書》』。又《晉書·伏湛傳》『永和元年詔伏無忌校定中書經』。歷考史文，安國古文並未嘗亡，亦無傳。唐孔氏以晉世所出僞古文爲真古文，爲漢儒所不見，一謬也。又以馬、鄭所注爲張霸書，二謬也。陸德明以馬、鄭所注爲伏生今文，閻百詩以馬、鄭所注爲杜林漆書古文，是二説未敢定之，但馬、鄭所注，縱非古文，而劉歆所云成帝陳發祕藏，則安國所獻原本，西京之世，同在中祕，未嘗亡也。」

有所不行。安國注之，實遭巫蠱，遂寢而不用，歷及魏、晉，方始稍興。故馬、鄭諸儒，皆莫覩其學。所注經傳，時或異同。晉皇甫謐獨得其書。」疏又引《晉書》梁柳、鄭冲、梅賾傳授奏上施行之事。姚先生曰：「考其年歲，安國先卒。實不及見巫蠱之起。班氏特序其未立學官之故，非必即獻書之時也。」又曰：「冲遠尊信僞書，既誤以張霸之書爲馬、鄭之古文，復以馬、鄭所傳真古文爲僞書，惟以十六篇即十六卷，即鄭所開二十四篇，此說可據。」按，疏偁劉向、班固、劉歆、馬融、服虔、鄭玄、杜預皆不見古文，是以逸爲亡逸之「逸」，故曰古文有《仲虺之誥》、《太甲》、《說命》等見在，而鄭注曰亡。其《汩作》等十三篇見亡，而注曰逸，是不見古文也。又偁孔傳增多二十五篇，與鄭注曰逸者篇目不同，據僞孔書也。姚先生曰：「按，亡逸二字，不知若爲分別，亡者疑其書已亡，逸者疑其散逸零亂，不能爲傳注也。梁劉顯對任昉以爲見其一二語，則云逸，並一二語亦不見，則云亡。」近世毛奇齡云：「當時注曰逸者，以不列于學官。」閻若璩曰：「康成注《書序》，曰亡曰逸，逸者，孔壁書也。」又曰「孔書原未有《大序》與傳，馬、鄭《書序》所謂逸十六篇，絕無師說。及漢室中興，衛宏著《訓旨》于前，賈逵撰《同異》于後，馬融作傳，鄭玄作注，孔氏一家之學粲然矣。不意鄭氏而後，寖以微滅」云云。是閻意以馬、鄭所注爲真古文，但後又亡耳。而《釋文》云：「馬、鄭所注，並伏生今文，非古文也。孔氏之本絕，是以馬、鄭、杜預之徒，皆謂之逸書。」是陸意謂孔氏五十九篇皆絕也。《隋志》亦云：「杜林、賈逵所傳，馬、鄭所注，惟二十九篇，又雜以今文，非孔舊本。自餘絕無師說。」疏謂庸生、賈、馬所傳孔學經文止三十三篇。古經無五十八篇及傳說，良由孔注散逸。今按，鄭注曰逸，除《汩作》等十三篇，其餘篇目，馬、鄭所注，尚存《釋文》，故凡漢儒所謂逸，皆非謂亡逸。以此十六篇出于屋壁，號之曰逸書云爾。亦非因不立于學官謂逸。未列學官合四十六卷，不當僅十六篇也。但孔實未有傳注，故馬融謂「絕無師說」。唐陸氏、孔氏誤信僞序，謂孔有傳而疑馬、鄭，故致紛紜百端。愚竊斷以孔壁原本真亡，❶馬、鄭所傳蓋安國家副本。❷至晉、唐乃寖息

❶「真」，望本作「未」。

❷「蓋安國家副本」，望本作「難定而孔本」。「本」下，《補義》有「實」字。

耳。又序偁「五十九篇外，其餘錯亂摩滅，弗可復知。悉上送官」，故疏云「以待能整理讀之者」。其可知者，固云以竹簡寫之，非不能讀也。孫氏誤會疏語，謂十六篇亦不能讀耳。《史記索隱》孔臧云：「臧聞《尚書》二十八篇，取象二十八宿。何圖乃有百篇邪？」劉歆移書太常博士，欲建立古文《尚書》，云：「學士因陋就寡，以《尚書》爲備。」臣瓚曰：「當時學者，謂《尚書》唯有二十八篇，不知本有百篇也。」此與孔臧語同意。據歆既責短世俗止知以二十八篇爲備，而欲建立古文，可知古文十六篇見在。又云：「藏于秘府，伏而未發，孝成皇帝閔學殘文闕，乃陳發秘藏，校理舊文。民間有膠東庸生，學與此同。」《藝文志》箸《尚書古經》四十六卷，偁向以中古文校三家經文，又偁古文讀應爾雅。故《儒林傳》言以中書校張霸《百兩》，非是後黜諸言古文書及古文。明白如此，不知後儒何猶紛紛妄偁「劉、班不見古文，科斗久廢，時人不識也」。今謂《説文》未作，西漢諸儒得古文書不能讀，謂之逸，真影響也。且賈逵傳杜林古文《尚書》，撰《古文同異》，爲之作訓。而許君親受古文于逵，謂逵所傳，即安國古文乎，是安國讀已得之，何謂十六篇不能讀也？許君自序曰：「《書》孔氏。」謂杜林、賈逵所傳非孔氏古文乎，則《説文》本賈逵而作，賈且非是，許君安得是乎？至于《禮記》經二戴删定，康成依盧植、馬融本作注，後以古文校之，取其義長者順者爲鄭氏學，則《孔悝鼎銘》，鄭氏讀已得之。借使誤「興𦾔」爲「興舊」，其義亦難遽定。鄭君於許君同世而差後，其注經也，嘗三引《説文》，又駁《五經異義》，則不用「𦾔」以爲説者，非不見古文也。借使古文《禮記》「興舊」果作「興𦾔」，鄭君於「舊」字下何得不引《説文》以解之乎？此至明之徵也。考衛正叔《集説》，凡引一百四十家，自鄭注、孔疏而外，原書今無一存者。所載釋《鼎銘》者，鄭、孔而外，方氏、馬氏、陳氏、

應氏、陸氏數家，多唐、宋以下人。若西漢諸儒誤讀之處，今無由知之。而曰「此其證也」，證安在乎？嘗試博考之，惠氏棟校《禮記》有云：「後人作《禮記》注，排觝先儒不識句讀，以『辟之勤大命』爲句，不辭甚矣。」此余得惠氏傳校本見之，惠氏書刊行本及《古義》中皆無之。惠氏所譏，自宗鄭讀，鄭讀「對揚以辟之」爲句。對，遂也。辟，明也。言遂揚君命以明先祖之德也。而短方氏、馬氏，方解「辟，蓋辟遜之也。對揚吾君之休命，而不敢自當焉，故避之也」。馬解銘于太常、祭於大烝，鼎乃王之鼎。朱子曰：「方、馬二解，儘有好處，如以『辟之勤大命施于烝彝鼎』爲句，極是。辟乃君也。以君之命銘彝鼎也。」其意亦譏朱子。今孫氏乃牽混以被之西漢諸儒，移形換轡，以欺末學之人而已，是並惠氏之言，尚未能解也。

惠氏曰：「《通俗文》惜不傳，蓋因南宋俗儒空談道學，凡有用之書，至南宋而皆亡矣。」

此惠氏校《毛詩・小雅・都人士》釋文引《通俗文》「長尾爲蠆」之語。按，李虔《通俗文》不過小學之支流餘裔，《通俗文》不知誰制，顔《家訓》、阮《七録》及隋、唐二《志》，説各不定。即以爲有用亦可。至南宋諸儒所得，豈止于此？斥之爲俗儒，則失是非之心矣。《一切經音義》引《通俗文》如「兩複爲帊」、「瘡瘢曰痕」、「段具曰鉆」、「出脬爲尿」、「疏門曰櫺」、「欲燥曰曬」、「樹鋒曰杪」、「捫摸曰揗」、「縣鎮曰縋」、「埻土曰坌」、「入口曰吶」、「侏儒曰矬」、「咀齧曰嚼」、「沉取曰撈」、「去汁曰滰」、「物傷濕曰溦」、「小兒戲謂之狡獪」，凡如此等，皆於經義爲用甚尠。蘇子由有言「小學之事有《集韻》、《類篇》二書，

大體已備」。況《説文》、《玉篇》、《干禄字書》、《九經字樣》等現存其他唐、宋人所著小學書甚衆，政無用張皇也。

莊氏炘曰「古書亡于南宋，隋、唐書目所有，十不存一。當由空談性命之過。小學書自《方言》、《説文》、《廣雅》而外，僅存《玉篇》，已爲孫强所亂。後學鑽仰，惟陸德明《經典釋文》、李善《文選注》最稱博贍。引書數十百種」云云。

此莊氏炘《一切經音義序》之言。按，此序前云：「此書自唐以來，傳注類書皆未及引，通人碩儒亦未及覽。閲千餘年而吾友任禮部大椿、孫明經星衍始見此書。」其言既已明矣，而此下忽云「亡于南宋，由空談性命之故」云云，隨口駕誣，❶不顧理實，並不顧自己前後言語脱節。此書之佳，在多引群籍，藉存古書。然據阮氏《揅經室外集·提要》稱雖著録《唐志》，實從《釋藏》中刊印。蓋其罕傳于世也久矣，非南宋始亡也。按，《隋志》所有書目，盡於江都，王明卿《揮麈録》引唐杜寶《大業幸江都記》云：❷「煬帝聚書至三十七萬卷，皆焚于江都。」其目中所有，蓋無一帙傳于後代。元行冲、毋煚所上《群書四録》、二百卷。《古今書録》四十卷。及《天寶更造四庫書目》、《開元書目》，《崇文總目》云四十卷。其所箸録，經禄山之亂，尺簡不存。《志》言藏書莫盛于開元，其箸録者五萬三千九百一十五卷。而唐之學者自爲書，又二萬八千四百六十九卷。分甲、乙、丙、丁爲四部。《玉海》言兼不箸録者言之，總七萬九千二百二十一卷，或云八萬九千六百卷。《舊·經籍志》「凡四部書，兩京各一本，共一十二萬五千九百六十卷」。《新

❶「隨口駕誣」，望本無此四字。

❷「卿」，當作「清」。《揮麈録》作者爲王明清。下同。

志》云：「有名而無書者，十蓋五六，而俚言俗説，猥有存者。亦有幸不幸與。」後元載及文宗時鄭覃奏求書，於是四庫復完。昭宗時秘書省奏原掌四部御書十二庫，共七萬餘卷。黄巢之亂，蕩然無遺。後唐莊宗同光中，募求獻書，又訪圖書于蜀，得《九朝實録》及他雜書千餘卷而已。五季時，右掖門三館止十餘楹，書纔數櫝。《玉海》注云：「先是朱梁都汴，以今長慶門東北廬舍十數間，列爲三館。」建隆初，三館書僅一萬二千餘卷，及平諸國收圖籍，江南、蜀最多。開寶中，參以舊書，爲八萬卷。太平興國二年，始于乾元殿東改建三館，三年成，詔賜名崇文院。雍熙中，建秘閣書庫，分内庫書籍藏之。館閣並稱以此，昭文書庫在東廡，集賢書庫在南，史館、秘閣皆在西廡。❶ 上謂侍臣，今三館貯書，數雖不少，若觀開元書目，即遺逸尚多。乃詔以開元書目比校，闕者搜訪。自建隆至祥符，箸録總三萬六千二百八十卷。八年，館閣火，九年，新作崇文院。景祐初，命張觀、李淑、宋祁編校，上經、史八千四百二十五卷；明年，上子、集萬二千三百六十六卷。復以書有謬濫不完，始命定其存廢，因倣《開元四部録》，爲《崇文總目》。慶曆初，書成，凡三萬六百六十九卷，王堯臣上《新修崇文總目》。《通考》作六十四卷，《玉海》作六十卷，《中興書目》、《國史志》作六十六卷。然或相重，亦有可取而誤棄不録者。《長編》亦云：「《總目》亦有可取而誤棄

❶ 「廡」下，望本有如下文字：「宋以史館、昭文館、集賢院謂之三館。太宗别建崇文院，中爲祕閣，藏三館真本書籍萬餘卷，置直閣校理。仁宗復命繕寫校勘，以參知政事一人領之。書成，藏於太清樓，而范仲淹嘗爲提舉。」

不録者。」❶熙寧、元豐以來，益事購求，政和七年，孫覿言今累年所得，《總目》之外幾萬餘卷，别製美名，以更崇文之號，名曰《秘書總目》。宣和初，建局繕寫，一置宣和殿，一置太清樓，咸平二年，詔三館寫四庫書籍二本，一置龍圖閣，一置太清樓。太清樓建于興國四年。《東京記》云：「祥符初建龍閣。」据史志，咸平初已建。一置秘閣，又詔搜訪闕書，至靖康之變散失莫考。以上据《通考》、《玉海》，撮其文。朱彝尊《明文淵閣書目跋》「按，宋靖康二年，金人索秘書監文籍，節次解發，見丁特起《孤臣泣血録》。而洪容齋《隨筆》亦云『宣和殿、太清樓、龍圖閣書籍，靖康蕩析之餘，盡歸于燕』」云云。紹興初，再改定《崇文總目》、《秘省續編四庫闕書》。紹興十七年，鄭樵按秘省所攽《闕書目録》，集爲《求書闕記》七卷，《外記》六卷。淳熙四年，少監陳騤編撰書目，五年，上《中興館閣書目》七十卷，計現在書四萬四千四百八十六卷。較《崇文》所載，多一萬三千八百十七卷，復參《三朝史志》，多八千二百九十卷，《兩朝史志》，多三萬五千九百九十二卷。令浙漕司摹板。嘉定三年，編次《中興館閣續書目》，得書七百五十二家，八百四十五部，凡一萬四千九百四十三卷。十三年，以四庫之外，書復充斥，詔張攀等續書目，又得一萬四千九百四十三卷，而太常、太史、博士之藏，諸路刻板未及獻

❶「者」下，望本有如下夾注：「《四庫提要》云：『鄭樵《通志》專作《校讐略》攻之，亦有切中其失者。然終在樵所作《藝文略》上十倍也。』錢大昕云：『天一閣有汪炤少山鈔本，其書有目而無敘釋，多注闕字，陳直齋所見即此本。題云紹興改定，今不復見題字。竹垞謂紹興中因鄭漁仲之言，從而去其注釋，其説不確。』」

者不與焉。由前而觀，隋、唐書目所有，屢經兵燹，聚散不常，或爲《崇文》所誤棄，厥跡昭然。由後而言，南宋所得書多于北宋數萬卷。❶而云隋、唐書目所有之古書，亡于南宋，由俗儒空談性命之故，鑿空妄説矣。又按，大觀中，秘書監何志同言「漢箸《七略》，凡爲書三萬三千九百卷。隋所藏至三十七萬卷。唐開元八萬九千六百卷。慶曆間，《崇文總目》凡三萬六百三十九卷。慶曆去今未遠也，按籍而求之，十纔六七，號爲全本者，不過二萬餘卷」云云。晁説之曰：「劉歆告揚雄云『三代之書，蘊藏于家，直不計耳』，顧弗多邪。今有一《周易》而無《連山》、《歸藏》，有一《春秋》而無千二百國寶書及不修《春秋》，有卿士大夫諸侯禮，而天子之禮無一傳者。以隋、唐《經籍志》、吴氏《西齋書録》求之，今其存者有幾也？」葉石林《過庭録》曰：「承平時，三館所藏不滿十萬卷。公卿名藏書家多止四萬許卷，其間頗有不必觀者。惟宋宣憲擇之甚精，止二萬餘卷，而校讎詳慎，皆勝諸家。吾舊所藏與宋氏等，而宋氏好書，人不多見者，吾不能盡得也。」❷王明卿《揮麈録》曰：「承平時，士大夫俱有藏書之名，今皆散佚。靖康俶擾，中秘所藏與士大夫家悉爲烏有。南渡後，惟葉少蘊少年貴盛，平生好收書，逾十萬卷，置之霅

❶「卷」下，望本有「《宋史·藝文志》小學類二百六部一千五百七十二卷」二十字。

❷「也」下，望本有如下夾注：「宋人藏書之富，有宋宣憲、畢文簡、王原叔、錢穆父、王仲及荆南田氏、歷陽沈氏、譙郡祁氏、曾旼彦和、賀鑄方回。」

山、弁山山居，❶建書樓以處之，極其華煥。丁卯年，其宅與書蕩爲一燎。李泰發家舊有萬餘卷，亦以是歲火。豈厄會自有時邪？」❷又据周密《齊東野語》所論一條，❸可知古籍散亡，古今事勢類然。漢學家毒忌宋儒，動以莫須有之罪歸之，信口駕誣；❹世俗無聞者衆，眩于高名之游言，異書之難見，承虛易惑，將謂信然。吾故爲本之敦史傳記，箸其實蹟以明之。大抵駁雜之書，爲大儒所不取則有之，若有用之書，稍有識者所不肯廢，南宋諸儒何能廢之邪？ 徐鍇《説文繫傳·袪妄篇》云：「前代學者所譏文字，❺蓋亦有矣。中興書闕，不可得盡。」鍇仕五季，精于小學，號最博洽，其言如此。又嘉祐中，蘇魏公編定集賢書籍，宋元憲謂曰：「知君校中秘書，皆以文字訂正，此正校讎之事也。」又曰：「文字之學，今世罕傳，《説文》之外，復得何書？」蘇以徐鍇《繫傳》爲對。公曰「某少時觀此，未以爲奇。其後兄弟留心字學，當世所有之書訪求殆遍，其間論議，曾不得徐公之彷佛」云云。宋公在嘉祐中，藏書最富。又精小學，其言如此，則謂小學有用書亡于南宋，由空談性命之過，不亦誣乎？又

❶「弁山」下，望本有如下夾注：「弁山在湖州。有石林谷，葉卜居於此。」

❷「邪」下，望本有如下文字：「隋牛宏傳論書五戹，魏華父言藏書之盛，未有久而不戹者。」

❸「据周密」，望本無此三字。「條」下，望本有「近錢氏養新録一條」八字。

❹「信口駕誣」，望本無此四字。

❺「字」下，望本有如下夾注：「此譏字徐氏用太史公《十二諸侯年表序》，《説文》：『譏，誹也。』《玉篇》『嫌也』。《孟子》『關市譏而不征』，趙注：『察也。』《王制》『執禁以譏』，鄭注：『呵察也。』此言疑而用察耳。」

顧亭林氏謂「洪武平元，所收多南宋以來舊本，藏之秘府，垂三百年，無人得見」。按，明自永樂間，取南京藏書送北京，又命禮書鄭賜四出購求，❶修《永樂大典》，共二萬二千八百七十七卷，目録六十卷，鋟版十三，抄本十七。❷正統時，楊士奇修《文淵閣書目》十四卷。❸我朝開四庫館，取四千九百四十六卷，經六十六種，史四十一，子一百三種，集一百七十五種。則南宋書留于明而未見者尚多，可得謂道學亡之乎？

戴氏曰「衆家之書，亡于永嘉，師承不絶獨鄭氏。後儒不足知其貫穿群經以立言，又苦義疏繁蕪，於是兢相鑿空。朱子嘗在朝與議『父在，孫爲祖承重服』，退居時，檢得康成答趙商問，因謂王介甫《新經》出，士棄注疏不讀，卒有禮文相視茫如」云云。

按，胡紘論寧宗爲孝宗服，止應期。

❶「求」下，望本有如下夾注：「沈景倩《野獲編》訪求遺書一條，疏略不詳。」

❷「七」下，望本有如下夾注：「朱國楨曰：『《永樂大典》文皇命儒臣解縉粹祕閣書，分韻類載，以備檢考，賜名《文獻大成》。復以未備，命姚廣孝等再修，供事編緝者凡三千餘人，二萬二千九百三十七卷，一萬一千九十本，貯之文樓。世廟時三殿災，命左右趣出之，夜中傳諭三次，故得不毁。又明年，重録一部，藏之大内。』我朝移之翰林院，今又移之文華殿。又《野獲編》云：『英宗北狩而南京内署諸書悉遭火。凡宋、元祕本，一朝俱盡，而北京所收如故也。』」

❸「卷」下，望本有如下夾注：「宣宗命楊士奇等緝《文淵閣書目》，第有篇名而無卷帙，姓氏稱缺略焉。其後内閣典司者，半係貲郎，於四庫之旨懵如，且秩卑品下，館閣之臣假閲者往往不歸原帙，值世廟而後，諸主多不好文，不復留意查覈，内閣之儲，缺佚過半。萬曆間，張萱更著目録，視前已十無二三，所增益者僅近代文集、地志，其他唐、宋遺編悉亡。又《野獲編·先朝藏書》一條，言李繼先攘取，非楊升庵也。又明史官倪燦《明史·藝文志序》最詳，此序《明史》所載不全，盧文弨集中載之。」

以光宗雖廢，固尚在也。朱子心非之而無以折。後見《鄭志》答趙商問，乃有「諸侯父有廢疾，不任國政，不任喪」之問，而鄭答以「天子諸侯，服皆斬」之文。方定父在爲祖承重之服，因嘆「若無康成，此事終未有斷決」云云。戴氏宗信鄭學，[1]此論信正無病，亦祇依傍朱子，可知不能出朱子之教之範圍。

又曰：「後儒鑿空之説，歧惑學者，其弊有二：一緣詞生訓，一守譌傳謬。緣詞生訓，所釋之義非其本義；守譌傳謬，所傳之經並非其本經。」

按，此論是也，而亦宜分別言之。何者？若去義理，專以訓詁小學説經，雖不鑿空，却成穿鑿。其緣詞生訓，守譌傳謬，歧惑學者更有甚焉。如諸漢學家所著書，十百條中不能一二得真得是，然無不各自矜爲得本經本意，誠有如荀悦《申鑒》所論云云。必也以義理左驗，兩者相證而折其衷，庶乎其不差耳。又諸漢學家皆譏義理爲鑿空，亦是詖辭。須知孔子繫《易傳》及子夏、子貢、孟子，《禮記·大學》《中庸》諸篇及《孝經》等，凡引《詩》、《書》，皆不拘求訓詁，即漢儒如費直、匡衡亦然，不獨程子也。然而朱子訓詁諸經，一字一句無不根極典謨，不如漢

[1] 「戴氏」至「範圍」，望本作：「按，此事不過以《鄭志》一條爲朱子所嘆耳，而張皇賣弄門面弔場如此，殊覺淺陋。鄭之可取與朱子之取鄭，不止此一端，此正見朱子立心之大，取善之宏，而其不可從者，仍不之從，斯又朱子析理之精也。戴氏此條本意，蓋謂俗儒但知宗朱子，而朱子假非得吾家康成，則亦何所知？而今而後，爾曹可以知朱子之不足重，當亟舍之而來宗吾康成也。毒螫之指，蓋在言外，而豈知朱子固集群儒之大成乎？」

學家泛引駁雜，反指朱子引用正信者爲鑿空也。

段氏若膺曰：「義理文章，未有不由考覈而得者。《中庸》：『君子之道本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。』此非考覈之極致乎？ 聖人心通義理，而必勞勞如是者，不如是，不足以盡天地名物之理也。後之儒者畫分義理、考證、文章爲三，區別不相通，其所爲細已甚焉。」

按，此宗旨專重考證，硬坐《中庸》此節爲考證之學，謬而陋甚。聖人所謂「考諸三王」云云者，政謂義理之相印，所謂若合符節，豈如漢學諸人以考證文字訓詁當之乎？ 閻百詩据《呂氏春秋》子夏辨「三豕渡河」事，稱爲聖門考校之學，既陋而可笑。其後段氏本之以發論曰：「校書何放乎？ 放于孔子、子夏。」信駁雜之説，標之以爲宗旨，並誣聖人，愈妄而愈陋矣。夫義理、考證、文章，本是一事，合之則一貫，離之則偏蔽。二者區分，由于後世小賢小德，不能兼備，事出無可如何。若究而論之，畢竟以義理爲長。上聲。考證、文章，皆爲欲明義理也。漢學諸人，其蔽在立意蔑義理，所以千條萬端，卒歸于謬妄不通，貽害人心學術也。戴氏後猶知悔之。戴氏稱「天下有義理之源，考覈之源，文章之源」。後曰「義理即考覈、文章之源，義理復何源哉？ 吾前言過矣」云云。茲段氏復變本加厲，竟以考覈爲聖人之急務，方共蔑棄義理、文章，專事考覈。所謂未能識別然否，而輕弄翰墨，妄生異端以行其説，愚誣甚矣。

曾子曰：「人之將死，其言也善。」

戴氏臨終曰：「生平讀書，絶不復記。到此，方知義理之學，可以養心。」❶此與王弇洲臨没服膺震川，同爲迴光返照。蓋其天姿聰明本絶人，平日特爲風力陰識所鼓，不能自克。臨没之際，風力陰識之妄漸退，而孤明炯焉。乃焦氏循又從而爲之辭，以霾蝕之作申戴，極辨此爲非戴氏之言。且云「即如此，亦自爲戴氏之義理，而非宋儒之義理也」云云。夫古今天下義理，一而已矣，何得戴氏別有一種義理乎？此欲以美之，而不知反歸以惡也。

又曰：「由考覈以通乎性與天道。既通乎性與天道矣，而考覈益精，文章益盛，用則施政利民，舍則垂世立教而無弊。」

此段氏推尊戴氏之言，誕妄愚誣，絶不識世間有是非矣。無論戴氏蓋棺之論未及于此，即其所尊爲導師，自賈、馬、服、鄭、揚雄、蔡邕、許慎、孫炎、郭璞、張揖、劉熙諸人，可謂真能考覈名物制度、訓詁小學矣，而皆未聞其克通乎性與天道也。非惟不能，亦並未聞其嘗爲如是之言。此猶可見古人淳質，但自爲學，而不敢以之別標宗旨，罔道迷人，取譏達學也。

閻氏曰：「秦、漢大儒，專精讎校、訓詁、聲音，魏、晉以來，頗改師法。《易》有王弼，《書》有僞孔，杜預之《春秋》、近有輯漢注《左氏》以易杜注者，本此論。范甯之《穀梁》、《論語》何晏解、《爾雅》郭璞注，皆昧于聲音、訓

❶「心」下，望本有如下夾注：「此東原臨没時與上元戴祖啓書所言，見戴本集。而戴祖啓與子衍善言，亦嘗述此語。衍善弟衍祥爲余言之。」

詁，疏于校讎者也。疏于校讎則多訛文脱字，而失聖人之本經；昧于音聲、訓詁，則不識古人語言文字，而失聖人之真意，若是則學者之大患也。隋、唐以來，如劉焯、劉炫、陸德明、孔穎達等，皆好尚後儒，不知古學。於是爲義疏，爲《釋文》，皆不能全用漢人章句，而經學有不明矣。宋儒出而以心得爲貴，漢、唐之説視之蔑如。宋、元以來，言北海則爲俗學，言新安則爲聖學，習尚久矣。」

此閻氏若璩序臧氏琳書語。專主漢儒讎校、文字、訓詁、聲音，而短魏、晉以來師説，言殊乖謬。厥後段氏等諸人議論宗旨，一本於此。或言臧氏書多爲其孫鏞所羼亂，此閻氏序亦其僞託。按，臧氏自言，治經必以漢注、唐疏爲主，是並未嘗詆薄陸、孔，又特箸陸、孔傳，稱其大節。謂較之北海鄭公、范陽盧公無媿，學者尤宜師法。不特《釋文》、《正義》二書爲千古模範，後世有狗利貪榮，苟免無恥，亦自命爲經生，斯孔、陸之罪人也。又稱六經傳注當與六經正文共垂不朽，即僞孔、杜預、王弼，皆不能廢。其言平允信正，不與閻氏所説同見，則此序爲臧鏞僞託，或有然也。段氏、江氏等不能識真，以爲琳書閻説，因共附會之。范蔚宗有言，「千載不作，淵源誰澂」，則以漢儒章句爲即聖人之本經本義，在漢儒已自有不肯信者，如荀悦所論是也。而閻氏乃從千載下，經累代諸儒講辨，經學大明之後，方復欲主張追而復之，豈非乖謬不通、至妄之邪説乎？漢儒雖專精，然豈必皆是？當時五經已各異義。魏、晉以下雖疏昧，然豈必皆無足取？傳注具存，可覆以稽。閻氏乃欲全用漢人章句，譏二劉、陸、孔好尚後儒，不知古學。而獨推臧氏深明兩漢之學，此不過好生議論。假令

唐賢當日或如今閻氏諸人之見，專搜輯漢注，於魏、晉以下，概從擯斥，則今日諸人，又不知若何嗟惜王輔嗣、杜元凱矣。夫謂北海爲俗學，此誠妄人。然實未聞宋、元間有名儒，却訾鄭學爲俗者。語既多誣，至因是發憤，專主漢儒，盡斥魏、晉以來，則亦悍然不顧，用罔不通。豈若朱子極推康成，又力尊魏、晉，諸儒注疏，兼收並取，惟是之從之爲允當乎？考臧氏之書，大率採取異本譌文脱字，凡數百十條，皆迂僻固滯，雖有左據，而義皆短拙。而閻氏推之，以爲一字一句，靡不精確；錢氏推之，以爲實事求是，別白精審；段氏推之，以爲精心孤詣，所到冰釋，發疑正讀，必中肯綮；江氏聲推之，以爲學識邁軼唐初諸儒之上。任意標榜，阿好亂道，雖取人貴寬，而事關千古學術，豈可以義理腰朧，自貽闇陋之譏乎？考漢學諸公，大抵不識文義，故于義理多失。蓋古人義理，往往即于語氣見之，此文章妙旨最精之説，陋儒不解也。如臧氏説《孟子》「夫子之設科也」，「子」爲「予」字之誤，不知此句若作孟子自道，則不特文勢弛緩不屬，令人索然，且似孟子自承認門人爲竊，大儒取友，乃收召無賴小人汙辱門牆，害義甚矣。漢儒之説，所以有不可從者，此類是也。按，趙氏注稱孟子曰「夫我設教，授之科」云云。又《章指》云「雖獨竊屨，非己所絶」。是殆直作孟子自偬也。《論》、《孟》未經朱子訂正以前，如李翺《筆解》，東坡講「先進于禮樂」，韓愈論宰我、子貢，有若智足以知聖之汙等，多不可從。要當以義理長者爲定耳。《四庫提要·論語正義》下有云：「唐以前經師授受，各守專門，雖經文亦不能畫一，無論注文。」然則臧氏所謂「有攸不惟臣而齊后善歌」，「子曰『義以爲質』」、「『博學于文』」等，皆不可據。又据唐石經

謂《詩》「蕭蕭馬鳴」當爲「肅肅」，因引毛傳爲證。無論開成石經最劣，不足信據，而杜子美在前，已用「蕭蕭」，非石刻作「肅」，後人妄改加草也。即謂木版在大曆之世，而子美讀已如此，可知非後人刓改也。按，《六部韻》以蕭、肴、豪、尤爲一部，顧氏《古音表》以蕭、宵、肴、豪、幽爲一部，孔氏《詩聲類》以幽、尤、蕭爲一部，段氏《音均表》以尤、幽爲一部，而以蕭、茅等字隸之，皆以蕭就幽、尤。《離騷》、《九歌》，蕭讀若「驌」，以韻憂，然音可通而義不可通也。《説文》艸部「蕭，艾蒿也」，从肅得聲。聿部肅字訓持事振敬。《詩·烝民》「肅肅王命」、《小閔》「或肅或艾」，《書·洪範》「恭作肅」訓皆同。毛傳言「不讙譁」，正形容得是時出師氣象，及詩人措語之妙。言但耳聞馬鳴，目見旆旌，肅然不聞人聲，故以「不讙譁」雙釋二句。若肅專屬馬，則此傳止當在「馬鳴」一句下，旆旌是無知物，非有血氣，豈亦可以「不讙譁」詁之乎？要之，此詩連下文，皆有肅意，政不必獨于馬用本義。故朱子移毛傳「不讙譁」于「徒御不驚」之下，而于下節「有聞無聲」，亦以至肅解之也。劉勰云：「詩人感物，聯類不窮，流連萬象之際，沉吟視聽之區，寫氣圖貌，隨物宛轉，屬采附聲，與心徘徊。故灼灼狀桃花之鮮，依依盡楊柳之態，杲杲爲日出之容，瀌瀌擬雨雪之狀，喈喈逐黃鳥之聲，喓喓學草蟲之韻。」由勰此論，則肅肅狀馬聲甚拙，不及蕭蕭字遠甚。非但失義，並失情景之妙。臧氏謂蕭涼、蕭條，則入近人辭氣。不知風雨瀟瀟，亦非近人詩也。「瀟」，《説文》「水名」。若詩人以狀風雨聲，則亦蕭涼意。又如段氏説《左傳》「人盡夫也」，當爲「天」字之誤，不知此句緊對上文「父與夫」句作答。又以見其母爲機速，婦人一時相紿，

倉卒情事，不暇顧理，口角如繪之妙，若作天字，則是其母正告以三綱之義，分義至重，安得人盡云云，而方教之以背其天乎？❶ 又陳見桃据《爾雅》，切、磋、琢、磨四者，各爲治器之名，非有淺深。朱子釋爲磋精于切，磨密于琢，殆强經以就己説云云。按，毛傳雖本《爾雅》作四事解，然《爾雅》本以釋《詩》訓詁之體，未暇釋意。武公作詩，子貢賦詩，不据《爾雅》，况毛傳云：「道其學而成也。聽其規諫以自修，如玉之琢磨也。」亦本《大學》傳作二義，不析切與琢、磋與磨分言者，古人無此行文法，故貴以意逆志也。朱子釋之，至明而確，事理昭然，正合子貢之意。陳氏不諳文義，又不知説經與訓詁體例不同，又昧于事物之理而妄譏之，謬矣！陳又言：「《我將》兩『右』皆訓爲助，朱傳

---

❶ 「乎」下，望本有如下文字：「按，《儀禮·士喪禮》期服章疏「以其出嫁天夫」，閩本誤上『天』字爲『夫』。曹大家《女誡》『夫者天也，天固不可逃』。又錢氏大昕曰：『孟子説《北山》之詩勞於王事而不得以養其父母，此即《小序》也。惟《小序》在孟子之前，故孟子得引之，漢儒謂《小序》子夏所作，殆非誣矣。後儒去古益遠，欲以一人之私意窺測古人，亦見其惑矣。』錢氏此條不過攻朱子不信《小序》之痼習，但學者辨論經義，必須樹義明確，證佐不疑，屹如堅壘，使不可敗。而每觀錢氏之發難，率影響彷彿，似是而非，莫須有，亦可謂疏拙而不善興戎者矣。如此條孟子並無一言及《小序》，何得强据謂孟子引《小序》乎？孟子即據《序》，亦未嘗明言《序》爲子夏作，則安得謂序決爲子夏作乎？此與辨沈約《宋書》陶淵明事，同爲罔人昧己之甚者矣。竊謂《詩》三百篇必皆有本事，舊説相傳更在子夏之前，孔子、子夏、孟子必皆見之，不則孔、孟亦安能據之爲説邪？但後人失其傳而有誤説之者，故不可全据。至於今所傳作序之人，世遠莫考，只當闕疑。主張之以爲攻朱子鐵案，則出私妄而無識也。石林葉氏曰：『漢世文章未有引《詩序》者，魏黄初四年詔引《曹風》「遠君子，近小人」，蓋《詩序》至是始行。』按，此亦未原其本。又吴中友人顧廣圻千里据宋刻坊本《列女傳》，按，即顧《百宋一廛賦》中所稱南城廢殿本也。余舊在阮儀徵公處見之，本前有錢受之題云：『亂後入宫得於廢殿 （轉下頁）

（接上頁）廊下，內一紙夾書某月日於南城坊肆買進。」蓋是宮人命一內官購於外者。　此書后稷偶誤作居稷，因傅會鄭注以爲《尚書》本作「汝居稷」。而阮氏元亟喜之，如獲明珠，以爲校書皆若此，真可寶，不愧讀書種子矣。愚按，古者臣亦稱后，如「群后德讓」，《周書》「乃命三后」，「三后協心」，后者君也，猶曰后夔、君奭也。《詩正義》曰：「稷之功成，實在堯世。其封於邰，是堯封之。」稷已封，故稱后，皐陶未封，故曰「作士」。吳氏引漢楊賜之言，以下文「命皐陶作士」，「作之云者，輕之也」。故不得與后同文。其言輕之，語雖未融，而非以「居」與「作」對文明矣。若必如顧氏解，亦可稱居夔乎？后稷、居稷無關要義，便文各讀，亦無不可，若必欲定於一，則如周公作詩，稱「時惟居稷」可也，曰居稷呱矣，尚可成辭乎？吾見此本沿俗誤字甚多，如「國」作「国」，「學」作「斈」，「天下」作「天卜」。其他脱誤不可枚舉，皆沿坊本俗誤。乃阮氏重刊此本，悉從其誤而不敢易，毋乃過邪？朱子《韓文考異序》云：「祕閣官書，則亦民間所獻，掌故令史所鈔，而一時館職所校耳。其所傳者，豈真作者之手稾，而是正之者，豈盡劉向、揚雄之倫哉？讀者正當擇其文理義意之善者而從之，不當但以地望形勢爲重輕也。」盧文弨曰：「毛斧季過信宋本，於其字之沿宋體者，亦規規然從之，此可不必也。」又何義門曰：「今人不揆義理而惟宋本是信，不可解也。」

解右爲尊，此好新之過。天與牛羊叙尊卑，真屬戲論。」按，解經好新，朱子所斥，漢學所尚，今反以誣之。訓右爲尊，本康成《禮記》注，非朱子新解，况所以解「右」字與舊説不同，朱子已自詳論其所以改之之故矣，陳氏皆未知而妄以箸書，以爲可以駁朱子，真不知量也。至謂以天與牛羊叙尊卑爲戲論，此輕薄無知之語。昔高貴鄉公問博士：「乾爲天，復爲金、爲玉、爲老馬，與細物並邪？」語意同此，皆不通之論。夫天與牛羊何嫌，况屬詞比事，本非均敵，將亦以此譏孔子爲戲論，不知尊天乎？又於「既右饗之」，《集傳》云「文王降而在此之右」，不知此字何指，文義難通。按，《説文》「此，止也。从止从匕，匕相比次也」，徐鍇《繫傳》曰：「匕，近也。近在此也。」古人文法，多用以指上文。如《易·繫辭》「爻也者，效此者也」云云。老子曰：「吾何以知衆父之然哉，以此。」若用以指現在，則如《左氏傳》韓宣子曰：「起在此。」賈誼曰：「今令此道順。」則又以指下文。❶則《集傳》所云，亦謂降在此堂，何不通之有？新學説經，所譏于唐、宋諸儒，謂經字日譌，經義不合者數百十條，大抵斷截小文，媟黷微辭，皆若此類。雖非閎旨所關，而疑似亂真，姑舉此數條以見例，學者推類以盡其餘可也。至其顯失，則不待辨。

段氏叙臧氏《經義雜記》論文字、形聲曰：「魏、晉間師法尚在。南北朝説音義家雖多，而罕識要領。至唐顔籀作定本，陸氏

❶「文」下，望本有如下文字：「《詩·賓筵》『凡此飲酒』，鄭箋云：『凡此者，凡此時天下之人也。』」

作《經典釋文》，賈氏作《義疏》，皆自以爲六藝所折衷，究之定本，不可遽信。《釋文》、《正義》其去取甲乙，時或倒置，經字之日譌，而經義何能畢合也？」又江氏聲序臧氏書論五經傳注曰：「唐初陸、孔專守一家，又偏好晚近。《易》不用費、孟、荀、虞而用王弼；《書》不用鄭氏而用僞孔；《左氏春秋》則舍賈、服而用杜預；漢學之未墜者，惟《詩》、《禮》、《公羊》而已。《穀梁》退麋氏，而用范氏解猶可也。《論語》用何晏，而孔、包、周、馬、鄭之注僅存；《爾雅》用郭璞，而劉、樊、孫、李之注盡亡。尤可惜者，盧侍中《禮記》注足與康成媲美，竟湮没無傳。陸氏《釋文》雖頗采諸家異同之字，而不能別白是非，且或是非顛倒，遺誤後人。宋、元以降，鄶下無譏矣。承斯後者，欲正經文，刊譌字，復訓詁，俾各還其朔，豈不難哉！」江藩《漢學師承記序》曰：「唐太宗命諸儒萃章句爲注疏，惜乎孔冲遠之徒，妄出己見，去取失當。《易》用輔嗣而廢康成，《書》去馬、鄭而信僞孔，《穀梁》退麋氏而進范甯，《論語》專主平叔，棄珠玉而收瓦礫。宋承唐弊，而邪説詭言亂經非聖，殆有甚焉。至元、明以來，此道益晦，長夜悠悠，視天夢夢。」近吴中沈君欽韓《初學堂集》亦言：「孔穎達者，賣國之諂子，枵然無得于漢學，蛻蜋之智，奉僞孔與杜預而甘心焉。排擊鄭、服不遺餘力，於是服氏之學始歇終亡。」又曰：「孔冲遠奉勅撰定《五經正義》，以昏髦之年，任删述之任，覩其尚江左之浮談，棄河朔之樸學，《書》、《易》則屏鄭家，《春秋》復廢服議。」又論杜預「起紈袴之家，習篡弒之俗，無王肅之才學，而慕其鑿空。乃絶智决防，以肆其猖狂無藉之説。劉炫之規，不足仆其短」。又曰「杜預以罔利之徒，懵不知禮文，蹶然爲之解，儼然行于世。害人心，滅天理，爲《左氏》之巨蠹」云云。殆所謂習俗移人乎！

按，凡如此說，皆推衍閻氏之意，皆貶多誣，非止失平。竊謂唐初諸儒奉勅作定本，作義疏，勢不能紛沓百家，並然衆說，不定一尊以爲主體。若其去取，蓋亦有意，非徒師心自用也。一者其時傳本久軼不存，如費直以大傳説《易》，原無章句。《漢書·儒林傳》言無章句，《藝文志》言民間有費、馬二家之說。《釋文》言有《章句》四卷，殘缺。永嘉之後，施氏、梁丘之《易》，大、小夏侯、歐陽之《書》，齊轅固之《詩》皆亡。《釋文》曰：「《公》、《穀》二傳，近代無講者，恐其學遂絕，故爲立音以示將來。」然則非由唐賢偏好晚近而廢之也。一者當時棄短取長，原出衡鑒之公，如《詩》、《禮》、《公羊》並用漢注，至盧植《禮記》，康成依以作注，是已經鄭氏裁取。當日三禮並用鄭氏，至今儒者以爲允，則固不能又用盧注。唐初盧、鄭並存，後乃亡軼，非唐賢廢之也。賈、服《左》注，《隋志》言其浸微，孔冲遠稱其罕存。杜注之長，陸澄、王儉已共推崇，崔靈恩、虞僧誕、姚文安互相申難，則又非唐賢始尊之也。或云服注爲杜所攘，亦恐誣而非實。若使杜用服義，是服、杜固一家，衛冀隆及崔、姚諸人，據何異同而申難乎？以此推之，則其不用者，非本無全書，必義短也。顔、陸、孔、賈，學尚篤實，未必盡識見寡昧，不如今臧氏、段氏、江氏諸人也。其餘師說，存者多見本經注疏中，如何晏《論語解》，並存包、張、周、馬、鄭八家之說；《詩》、《禮》、三傳義疏，多存諸家之說，不得盡誣唐賢偏好晚近而廢漢儒章句矣。大抵論說經學，只當論其大體，唐人定注定本，大體已得矣。至諸家傳本

之異同及傳注之得失，縱其小失，不足以掩閎旨。今閻氏等譏定本、譏義疏、譏《釋文》，以爲去取失當，是非顛倒，遺誤後人，經字日譌，經義不合。按，《釋文序》云：「五經字體乖替者多。如某某云云，直是字譌，不亂餘讀。」又云：「音堪並用，義可並行，或有多音衆家別讀，苟有所取，靡不畢書。各題姓氏，以相甄録。」又曰：「余既撰音，須定紕繆，若兩本俱用，二理兼通，今並出之，以明同異。其涇渭相亂，朱紫可分，亦悉書之，隨加刊正。復有他經別本，詞反義乖，而反存之者，示博異聞耳。」則陸氏之于經字，亦可謂不苟矣。近歸安邵保初曰：「六朝經義散佚略盡，惟《經典釋文》巍然獨存，前止作音，惟陸氏兼釋經義，前此止音經，❶惟陸氏兼音注。體例獨別于諸家，而能集諸家之成，故爲不刊之典。其中《周易音義》，尤爲精博。雖以王弼爲主，而兼采子夏、京房、孟喜、馬融、鄭玄、劉表、荀爽、虞翻、陸績、王肅、董遇、姚信、王廙、干寶、蜀才、黄穎，旁及張璠集解十數家，視李鼎祚尤簡而賅。窺其微意，似嫌王注空虚，故博徵古訓以彌縫之。餘馬融《書》、韓嬰《詩》，亦存其概，音訓之詳，無愈于此。非徐爰、沈重、戚衮、王元規輩可及。」❷則吾見諸家所箸書具在，其説乖違若彼，於經字經義果畢合乎？不顛倒失當，遺誤後人乎？士生後世，古籍日湮，網羅放失，兼而存之，斯文未陵，各有承業，跡其勤志，誠足嘉尚。而乃翻騰異説，横暴先儒，是亦不可以已乎？

阮氏曰：「自東晉、劉宋至隋兼北朝，其間經史諸家，皆是極精、極博、極勤敏之。時南北朝人，學力之專、之鋭、之深，非後人所能窺企。中唐以後人，蔑視六朝，按，此蓋暗指韓公也，然韓公是論文論道。不知唐初諸經正義及勑修諸史，無不本于

❶ 「此」，望本無此字。

❷ 「及」下，望本有如下文字：「《詩》音義舊有九家，陸氏訂爲一家之學。」

南北朝人，或攘或掩，實存而名亡。後人於南北朝之書多不能解。即如陸灋言等之音韻分部，幸爲中唐以後人所不解，故未經攘亂。原注云：「韻學自國朝顧、江、戴、段諸君始明古法。窮極精力，皆在陸灋言範圍之中。」其餘如三劉、熊、徐之于經疏，庾蔚之、崔靈恩之于禮服，吕忱、李登之于小學，徐廣、臧榮緒、姚察等之于史傳，皆非唐人所能及。唐初人猶讀南北朝之書，天寶以後，知其學者尠矣。」

按，此論至公，遠出前閻氏、段氏諸人之上，可謂儒林讜議矣。然考其徒有宗主是説而推衍之者，其義又失。如詁經精舍所有諸人之説，今附辨訂之。其説曰：「魏道武以經術爲先，北學始基，是時南學未起。」又曰：「北學自魏太和以後，劉芳、李彪諸人始，至大儒徐遵明出，遂開後齊、周、隋之派，按，徐遵明見康成《論語序》云「書以八寸策」，誤作「六十宗」，❶因曲爲之説。則亦不得謂北學皆可信。史稱魏、齊雅詁奥義，宋及齊、梁所不能尚。」又曰：「晉自渡江以後，至宋元嘉何尚之，始創南學之目，迄梁天監遂盛。」又曰：「南人之學，紹兩晉風也；北人之學，述兩漢傳也。」又曰「隋氏於《易》、《書》、《春秋》，徇南人之浮夸，捐北人之精實」云云。按，六朝南北諸儒，經學授受源流，詳見《北史·儒林傳序》及陸德明《經典釋文序》

❶「六」，據《北史》卷八十一《儒林傳上》(清武英殿刻本)，當作「八」。「宗」下，望本有如下文字：「簡策，《左傳》疏最詳，須合《儀禮》及《中庸》疏觀之。鄭注《論語序》云：『《易》、《書》、《禮》、《樂》、《春秋》，策皆二尺四寸，《孝經》謙半之，《論語》八寸策者，三分居一，又謙焉。』按，此春秋國之策書，未修之《春秋》也，故不謙。然此等説不成義理，康成之蔽也。」

例》，注解傳述人略備。今之議者，大略謂以六朝與唐人較，則六朝勝，以唐人所爲義疏、定本、釋文、諸史皆本之六朝也。此自確論。《困學紀聞》：「雍熙中校九經，史館有宋臧榮緒、梁岑之敬所校《左傳》。杜鎬引貞觀勑以經籍訛舛，由五代之亂，學士多南遷，中國經術浸微。今並以六朝舊本爲證。」以六朝南北較，則北又勝南，以北人能宗用鄭氏《易》、《書》，服氏《左傳》也。此則專主漢學，祖閻氏之説也。其以爲之罪者，則謂當時重南而輕北，當時南人譏北人，有「父康成，兄子慎，敢道孔聖誤，恥言鄭、服非」之語。愚謂此論非誤，今之漢學皆爾。傳南而遺北，致使唐人作《易》、《書》、《左傳》疏，不用服、鄭注。又明西亭王孫作《授經圖》，朱氏彝尊作《經義考》本之，作師承一類，不及六朝人授受本末，實爲有闕。故後來諸人乘隙立論，以爲經學當宗六朝，於六朝又當宗北學也，其宗旨如此。愚謂南北學之得失，孫盛、褚裒、支公、李延壽諸人已有衷論。若求之以實，則賈、服《春秋解詁》、《解誼》，當時與杜並存，而崔、姚諸儒已有駁難。鄭氏《易》、《書》，實於經旨正解爲短。唐人所定，未便爲非。諸人之論，耳食剿説以張門户，於諸經經文實未嘗讀，諸儒注疏實未嘗詳玩，不過客氣好事，矯異矜名而已。非惟不能入宋儒之室，亦斷未能若唐賢之篤實也。《新唐書》於《啖助傳贊》推論趙、陸、啖、施穿鑿之弊，因曰「此可見新説無益，不知而作者之妄也。後之人惟當發明舊義，或先儒有偶闕者補正之，然已非天授之才不能。而往往喜逞私見，則愚而可憫者也」云云。此誠篤論已。

王氏曰：「讖緯之作，其來已久，孔子

既叙六經，別立讖緯以遺來世，緯與經實相表裏，不爲大儒所棄。漢儒以緯書爲孔子所作，何焯曰「緯書中固亦有孔子之緒言在焉」云云。此或然耳，全尊信之，則謬妄矣。漢時詔東平王蒼正五經章句，皆命從緯。光武以讖興，故好之。此時主之偏見，豈聖人之正道乎？陳振孫已譏其甘與莽、述同智。朱氏彝尊謂終東漢之世，以通七緯者爲内學，通五經爲外學。謬妄如此，其時儒者學識可知。唐儒撰群經正義，亦知遵信讖緯。陳氏曰：「隋、唐以來，其學寖微，考《唐志》猶存九部。及孔氏正義，或時援引，先儒蓋嘗欲删除之以絶僞妄矣。」按，孔冲遠固言緯文鄙僞，不可全信。蓋自漢以來，博古之士多喜習之，即有不能深信者，亦未敢斥爲異端。按，孔安國、毛公皆不信，❶桓譚、張衡尤深嫉之。范蔚宗云：「桓譚以不善讖流亡，鄭興以遜辭僅免，賈逵能附會文字，最差貴顯。世主以此論學，悲矣哉！」《隋志》稱魏、晉之世，王肅、王弼、杜預皆不信之。宋大明、梁天監、隋高祖皆切禁之。煬帝即位，乃發使搜天下書籍，與讖緯相涉者皆焚之，爲吏所糾者至死。自是無復其學。秘府之内，亦多散亡。今録其見存者于六經之下，以備其説。自歐陽修有《論九經請删正義中讖緯劄子》，而魏了翁作《九經正義》盡削去之。自後學者同聲附和，而讖書遂致散佚，良可嘆惜也。按，康成用讖，取譏先儒。王厚齋譏《宋書·符瑞志》，謂沈約無識。陳氏、晁氏皆云。使其尚存，猶學者所不道。況其殘闕不完，於僞之中又僞者乎？朱氏《毖緯》姑存之以備凡目，可也。王氏此一嘆惜，殆于贊邪害正之甚者矣。而朱子注《論語》『伏羲龍馬負圖』，注《楚詞》『崑崙者，地之中也。地下有八柱』云云，是亦不盡棄其學。此引朱子所謂重言，欲假以間執人口。不知義理則當遵正軌，考証則不廢旁稽。古書流傳典故，間有可信，不妨引徵。與立意宗之，其旨自别。而歐陽氏、魏氏欲皆去之，所謂因噎廢食也。不知緯與經原無大異，經所不

❶「信」，望本作「言緯」。

取，政當以緯補之。朱氏《毖緯》一篇至精博，但不推本經義證明其説，恐仍未能息群喙也。今故復申辨，以祛淺見之惑。」

此王氏昶《跋韓勑孔廟禮器碑》，所引緯書，百數十條，以爲足證經傳。辨則辨矣，博則博矣，然余即其所引按之，皆駁雜之説，無一語一事足明聖道政教之用，足資人事身心之益。豈若經文字字典常，修己治人之方，宰世經物之具，信如寒暑，昭如日星，循之則吉，悖之則凶者乎？漢學不信危微傳心之要，格物窮理之學，克己求仁之方，而主訓詁小學，主考證，或舍經文，專爭傳注，主其同己，非其異己者。惟憑智以徇私，不因心以會道，欲由此路引入以濟其變亂常行之術。最怪陋者，則如此表章讖緯極矣。❶

錢大昕氏曰：「通儒顧亭林、閻百詩、陳見桃、惠天牧諸先生出，始篤志古學，研覃經訓，由文字、聲音、訓詁而得義理之真。臧氏亦其一也。」

按，此亦錢氏叙臧氏琳書語，其述漢學師承不爽，惟「得義理之真」一語，恐五百生墮野狐身耳。

江藩曰：「三惠之學興于吴，江永、戴震繼起于歙，從此漢學昌明，千載沉霾，一朝復旦。」

❶「矣」下，望本有如下文字：「《李尋傳》『五經六緯』，言緯始於此。故張衡言緯始哀、平，又《王制》正義鄭釋《春秋運斗樞》云：『孔子雖有盛德，不敢顯然改先王之法以教授於世，陰書於緯以傳後王。』按，康成鄙倍至此，以義理言之，豈得與程、朱並稱？矧緯書並非專言改法，孔子又豈悍然必欲改先王之法者？其告顔子語已明盡無所隱諱也。善注《文選》引孟康曰：『聖人作經，賢者緯焉。』吾謂作緯者豈曰能賢，可參檢《桓譚傳》注、《張衡傳》。」

汪中曰：「諸儒崛起，接二千餘年沉淪之緒，通儒如顧、閻、梅、胡、惠、戴，皆繼往開來，至戴氏集其大成。」

按，自始皇元年至今，二千一百餘年，上溯周敬王壬戌孔子卒，二百三十三年。此云接二千餘年沉淪之緒，是直繼孔子之統，又不數秦、漢、魏、晉、六朝南北諸儒矣。是殆因伊川《明道墓誌》「先生生乎千四百年之後，得不傳之緒于遺經」云云，及朱子稱「程子因子思《中庸》，得孔、孟不傳之緒」，羅璧《識遺》稱「夫子之道，至晦翁集大成。諸家經解，自晦翁斷定，然後一出于正」等語而妒之，故爲此語以敵之，而不顧其言之莫亶，人之弗堪也。

以上略舉諸說，以見漢學家宗旨議論，千端萬變，務破義理之學，祧宋儒之統而已。

漢學商兑卷下

桐城方東樹

於《易》則有胡渭《易圖明辨》，惠士奇《易説》，惠棟《周易述》、《易漢學》、《易例》、《周易本義辨證》，洪榜《易述贊》，張惠言《虞氏義》、《虞氏消息》。惠氏士奇曰：「漢儒言《易》，如孟喜以卦氣，京房以通變，荀爽以升降，鄭康成以爻辰，虞翻以納甲，其説不同，而指歸則一，皆不可廢。今所傳之《易》，出自費氏。費氏本古文，王弼盡改爲俗書，又創爲虚象之説，而古《易》亡矣。易者，象也。聖人觀象而繫辭，君子觀象而玩辭，六十四卦皆實象，安得虚哉！」

江氏藩曰：「永嘉以來，鄭玄、王弼二注列于國學，至南齊用鄭義，隋、唐專主王弼，而漢、晉諸儒之注皆亡。惟唐李氏《集解》博採諸儒之説，如孟喜、京房、馬融、鄭玄、荀爽、劉表、宋衷、虞翻、陸績，略存一二，於是卦氣、六日七分、游魂、歸魂、飛伏、爻辰、交互、消息、升降、納甲、之變、半見等例，藉此可以推尋。無如王、韓清談，程、朱理學，錮結人心，或詆爲穿鑿，斥爲邪説，先儒古義棄如土梗。夫漢儒之説，以商衢爲祖，商衢之説，孔子之言，可謂之穿鑿邪説哉？自王、韓之書行，二千餘年，無人發明漢時師説。東吴惠氏起而導其源，疏其流，於是三聖之《易》漢學家主張《管輅傳》，皆以爻辭爲文王作，無周公《易》，故止稱三聖。昌明于世。」

「國初老儒如黄宗羲《易學象數》，雖闢陳摶、康節之學，而以納甲、動爻爲僞象，又稱王輔嗣注簡當無浮義。黄宗炎《周易象

辭》、《圖書辨惑》，亦力闢宋人，然不專宗漢學，非篤信之士也。」

按，許叔重《説文解字》所引壁經古文，率多異字。顧亭林氏謂以今經校，則《説文》爲短。《説文》引《易》，孟氏古文也。西京時劉向校書，以中古文較施、孟、梁丘之《易》；經或有脱字，惟費氏經與古文同。云「有脱字」，不云異，其所爲古文也。鄭氏實傳費《易》。輔嗣之注，用康成本，則雖改爲俗書，其經義固不異。如惠氏棟《九經古義》所甄録古文，大抵字異而義無異者也。至于《易》本實象，實象之説，本之朱子。非虚象，較《略例》所論，固最得理。然輔嗣之斥互體、卦變、五行僞説滋蔓，非無見也。孔冲遠奉詔作疏，獨用王注，廓清千古，誠有功于四聖。長孫輔幾等無識，其作《隋志》，慨嘆鄭學，不過仍王儉、陸澄之餘論而已。趙紫芝詩曰「輔嗣《易》興無漢學」，意深惜之。而鄭樵遂謂「王、韓之學，浮于桀、紂」。鄭又本之范甯，甯謂王弼、何晏，罪深于桀、紂。似皆偏而失當，不如朱子本義理説《易》，而求實象亦不廢之變，爲得《易》之本義，但不用漢儒爻辰、納甲、飛伏諸邪説耳。❶如惠氏、江氏之言，則門户習氣之私太甚，姑勿與深論是非之精微，祇盡祛魏、晉以來儒説，而獨宗漢《易》，惠氏《易漢學》《孟易》一卷，《虞氏》一卷，《鄭氏》一卷，《京氏》二卷，《荀氏》一卷，《周易述》以荀、虞爲主，參以鄭氏、宋咸、干寶諸家。此非天下之至蔽者，斷不若是

❶「耳」下，望本有如下夾注：「《困學紀聞》云：『程子言《易》得其義，則象數在其中。朱子以爲先見象數，方説得理。不然事無實證，則虚理易差。』據此，則惠氏實象之説，固朱子之説也。」

之誠。學《易》而專主張游魂、歸魂、飛伏、爻辰、交互、升降、消息、納甲等説，此非天下之至邪者，斷不若是之離。謂漢人所説皆伏羲、文王、孔子三聖人之本義，此非天下之至愚者，斷不若是之誣。夫以京、孟之邪説，荀、虞《易》即孟《易》。駕之商衢，因復駕之孔子，誣誣甚矣。孔子十翼具在，有一語及于納甲、飛伏、爻辰等説哉？漢儒之《易》，謂兼存一説則可，謂三聖之本義在此則不可。且孔子學《易》寡過，而孟喜背師，京房殺身，豈《易》之用哉？❶

言《易》而與程、朱異旨者，尚有數派。如力闢圖象，則毛奇齡、黄宗炎、胡渭；宗虞氏，則胡渭、黄宗炎、惠棟、趙繼序、張惠言；崇鄭學，則沈起元、魏荔彤、王宏、錢澄之、惠棟；論變通，則連斗山、毛奇齡；説升降，則刁包、喬萊。而毛奇齡《仲氏易》、《推易始末》、《春秋占筮書》、《易小帖》四書，以變易、交易、反易、對易、移易論《易》，凡此皆漢學之支流雜派也。

於《書》則有閻若璩《古文疏證》，胡渭

❶ 「哉」下，望本有如下文字：「又按，《困學紀聞》卷首説《易》，何義門引劉屏山之語譏之曰：『才士口《易》，賢人玩《易》，聖人踐《易》。劉本作「忘」，余易「踐」字。此卷其諸口《易》乎？』厚齋所説，雖不出雜博，然尚多格言精義。若今諸妄人所箸，則求一得力之義不可得，而《易》之爲書，乃成異端邪教矣！管輅曰：『善《易》者不言。』荀子曰：『善《詩》者不説。』況可横議如是也哉？張楊園曰：『程子謂《春秋》一經，先儒學未及此而治之，故其説多穿鑿。』竊謂『《易》之失賊』亦如此。聖人全體是易，是以作《易》。後之學者須是本儒先之言，以求聖人之意，本聖人所示之理，驗諸日用事物之間，見善則遷，有過則改，求其所謂『其要無咎』者。慎無輕立説，以蹈不知妄作之失也。」

《禹貢錐指》，惠棟《古文尚書考》，宋鑒《尚書考辨》，王鳴盛《尚書後案》，江聲《尚書集注音疏》、《經師系表》。江藩曰：「自孔氏《正義》取僞孔書，而馬、鄭之注皆亡。國朝閻、惠出，而《僞古文》寖微，馬、鄭之學復顯于世矣。如胡渭《洪範正論》，雖知僞古文而闢漢學五行災異之説，是不知夏侯始昌《洪範五行傳》亦出于伏生，非真能信漢學者也。」

按，僞孔古文《書》，至閻、惠諸家書出，舉世皆知，已有定論。晉鄭冲所得五傳，以授梅賾，乃奏上列于學官。梁、隋間諸儒爲作義疏。唐孔氏本之作《正義》，唐代大行，今所傳是也。然如若「藥弗瞑眩」，則謂因于《孟子》；「人心惟危」二句，則据《荀子》，以爲出于《道經》，是亦强爲周内，以全抹撥之耳。❶至于馬、鄭之注存于他書者，王氏所輯《後案》，具有成書。以愚觀之，豈必能得二帝三王之意乎？第以爲存古書可也。

於《詩》則有惠周惕《詩説》，戴震《毛鄭詩考》，程啓源《毛詩稽古編》，顧棟高《毛詩類釋》，范家相《三詩拾遺》，錢坫《詩音表》。江氏曰：「王肅、王基、孫毓、陳統互相申難，皆本毛、鄭，自漢及五代，未有不本毛公而别爲之説者。有之，自歐陽修《詩本義》始，於經義毫無裨益，專務新奇，首開妄亂之端。於是攻《小序》、《大序》者不一其人，毛傳、鄭箋棄如糞土。至程大昌之《詩論》，王柏之《詩疑》，變本加厲，直斥之爲異端邪説可也。」

❶「是亦强爲周内以全抹撥之耳」，望本作：「『高宗諒陰』，孔子引之，而乃云出於《國語》；『爾有嘉謀嘉猷』，《坊記》、董仲舒引之，是時未有僞古文也。然則考僞古文者，皆强爲周内以全抹撥之耳。王白田懋竑。以爲僞《尚書》不可廢，此爲持平之論。」

按，王柏刪《詩》，罪無可逭，斥之爲異端邪説是也。近人攻朱子者或罪柏爲妄，謂朱子實啓之，或挾柏爲功用，證朱門之人且不遵朱子以爲口實，皆非正論。所謂項莊舞劍，志在沛公者也。愚謂朱子自是，王柏自非。史臣贊之無識，許謙疑之是也，陳師道信之非也。至于《小序》，自歐公、朱子後，争者甚衆，而馬端臨辨之尤力。余别有辨。若夫毛、鄭異同，昔人雖有專書，平心而論，毛傳得是者多，但語意渾涵，人多誤會耳。鄭箋時有牴牾，不如毛義爲長。蓋康成初通《韓詩》，又注《禮》時，未見毛傳，後作毛傳箋，却多用《禮》説，所以有不合。後人各主一家，互相申難，誠不得已。而近世學者，或妄謂鄭皆同毛，詆孔疏爲不得理，❶此祖鄭之陋習，誣妄而不顧其安者也。不足與辨矣。❷

---

❶ 「理」下，望本有如下夾注：「《毛詩正義》鄭箋下引《六藝論》云：『注《詩》宗毛爲主，毛義若隱略，則更表明，如有不同，即下己意，使可識别。』据此説則謂鄭皆同毛，及守疏不破注之説，皆不根之言也。近人旌德胡承珙作《毛詩後箋》，自言『墨守傳義，爲之既久，然後知箋之於傳，有申毛而不得毛意者，有異毛而不如毛義者。若唐人作疏，尤欠分曉，或箋本申毛而以爲易傳，或鄭自爲説而妄被之毛，至毛義難明，不能旁通曲暢，輒以傳文簡直四字了之而已』云云。按，此説勝於妄謂鄭皆同毛者。」

❷ 「矣」下，望本有如下夾注：「王文簡云：『《詩小序》必不可廢，古今通儒論皆如此，然如郝楚望之每一詩必駁朱子，亦自不可。』按，文簡於經術甚疏，此等特爲調停之論，門面弔場語耳，非真有所見於序之當廢與否，朱子之所以不可攻之處也。又云『常熟顧大韶欲刊一書，用毛傳爲主，毛不可通，然後用鄭，毛、鄭必不可通，然後用朱，毛、鄭、朱皆不可通，然後網羅群説，而以己意折衷之。嚴粲《詩緝》作於朱注之後，獨優於諸家，若《大全》之作，敷衍朱注，全無發明』云云。愚謂此襲康成之論，但門面好看耳，不知其果有憂於經義之未盡，必不容已而欲求聖人之旨，以恐誤來學邪？抑覓得此題自矜有知，苟以取名（轉下頁）

（接上頁）邪？毛、鄭、朱皆不得通，而必待已始通邪？夫《詩》之爲教，孔子言之已詳，而果於興觀群怨，事父事君，無邪之旨。奉使之才，登高能賦，授政能達，一皆優裕，而以其餘間憂毛、鄭、朱之誤學者，害經義，不得已而必正之邪？凡後人之强欲箸書説經者，吾請皆反之於此，而告以聖人之言曰：『夫我則不暇。』《書》曰：『不惟不敢，亦不暇。』又按，朱子《歐公事迹》曰：『公嘗謂前儒注經惟其所得之多，故能獨出諸家而行於後世。而後之學者各持好勝之心，務欲掩人而揚己，故不止正其所失，雖其是者一切易以己説，欲盡廢前人而自成一家，此學者之大患也。故公作《詩本義》，止百餘篇而已。其餘二百篇無所改易，曰毛、鄭之説是也。復何云乎？』見《大全集》第七十二卷。」

於三禮則有沈彤《周官禄田考》，惠棟《禘祫説》，江永《周禮疑義舉要》，戴震《考工記圖》，任大椿《弁服釋例》，錢坫《車制考》，張爾岐《儀禮鄭注句讀》，沈彤《儀禮小疏》，江永《儀禮釋宫譜增注》，褚寅亮《儀禮管見》，金曰追《儀禮正譌》，張惠言《儀禮圖》，淩廷堪《禮經釋例》，黄宗羲《深衣考》，惠棟《明堂大道録》，江永《禮記訓義擇言》、《深衣考誤》，任大椿《深衣釋例》。三禮總義則有惠士奇《禮説》，江永《禮經綱目》，金榜《禮箋》。江氏曰：「自晉及唐，三禮皆用鄭注，至宋儒潛心理學，不暇深究名物、制度，所以於《禮經》無可置喙。然必欲攻擊漢儒，僅于《周禮》中指摘其好引讖緯而已。南宋以後，始改竄經文，補亡之説興矣。《士禮》十七篇，文詞古奥。宋儒畏其難讀，別無異説。至敖繼公始疑《喪服傳》非子夏所作，而注文隱攻鄭氏，於是郝敬之臆斷，奇齡之吾説起矣。延祐科舉之制，《易》、《詩》、《書》、《春秋》皆以宋儒新説與注疏相參，惟《禮記》則專用注疏。至陳澔乃爲《集説》，不從鄭注，於是談《禮》者皆趨淺顯，不問古義矣。

「國朝如萬斯大、蔡德晉、盛百二，雖深于《禮經》，然或取古注，或參妄説，謂朱子。吾無取焉。方苞輩更不足道矣。」

按，諸儒之于《禮經》，誠爲盛業，然朱子於《儀禮》用功甚深，而於《叙録》絶不齒及，或參其説即無取，可謂公是乎？❶

阮氏元曰「賈疏《周》、《儀》二禮，發明

❶「乎」下，望本有如下夾注：「任釣臺翼聖曰：『朱子輯《儀禮》經傳，凡《詩》、《書》、《周禮》、《禮記》以及漢儒劉向、劉歆之説，皆備輯之。』」

鄭學，最爲精覈。惟自六朝至今，説二經者甚多，其精義及制度術算、文字訓詁，多有出于賈氏之外者，皆可採擇。至康成亦間失經旨，而三鄭亦或有異同，撰疏者若守疏不破注古法，難決從違」云云。

按，此阮氏之説，可謂卓然不易偉論矣。蓋三禮專主制度、名物，此自漢學勝埸，況又能不拘注疏舊法，兼收博取，實事求是。論學皆能若此，固萬世之眼目矣。但任此者，不易得其人耳。

於《春秋》則有顧炎武《左傳杜解補正》，馬驌《左傳事緯》及《附録》，陳厚耀《春秋長曆》、《世族譜》，惠棟《左傳補注》，沈彤《左傳小疏》，江永《春秋地理考實》。三傳總義則有惠士奇《春秋説》。江氏曰：「宋以後貴文章，治《左氏》、《公》、《穀》，竟爲絶學。阮君伯元云『孔君廣森深于《公羊》之學』，然未見其書。」

按，《左傳》與《毛詩》，在漢代興之最晚，而傳之獨盛。哀、平之季，迄於東漢，爭《左氏》者，若劉歆、鄭興父子、尹咸、陳元、范升、賈逵、鄭玄詳矣。六朝及唐，亦惟治《左氏》者較盛，故陸德明謂「二傳近代無講者」，則非自宋人始。漢學家非不知之，特欺世無聞，而駕以誣宋人爲之罪耳。且貴文章亦不自宋以後，而《公》、《穀》亦未嘗非文家所貴，此則非漢學者所及知耳。其爲之注者，服氏尠存，惟杜爲甲，孔冲遠已自云爾。則世人罪唐人作疏棄服用杜者，亦誣也。詳見中卷。至何休《公羊解詁》，悖理傷教甚衆。康成《發墨守》于前，劉原父《權衡》於後，以及蘇、呂、晁、黄之書，既明且允，今或有祖述何休爲專學者，則客氣好事，豪舉而已。大抵爭《春秋》者有二：一則爭傳以衛經，

一則爭注以衛傳。究之，啖、趙、陸、胡，與夫賈、服之注，有微有顯，聽世興行。近人攻杜預，惜麋信，輯賈、服，紛紛箸述，志亦勤矣，迄不知於游、夏所莫贊者，果能通其恉乎？ 似不如大義數十炳于日星之論，爲有裨于治教王綱耳。

於四書則有閻若璩《四書釋地》，江永《鄉黨圖考》，戴震《孟子字義疏證》，劉台拱《四書駢枝》，毛奇齡《四書改錯》、《大學證文》，錢坫《論語後録》。

按，如《四書釋地》、《鄉黨圖考》，誠爲朱子功臣。故凡爲學，但平心求是，補正前賢，是前賢之所攸賴，❶而望于來世之有其人也。若用心浮淺，又挾以門户私見，叫囂呵斥，惟以能詆訾前哲爲爭名自矜之計，則無論其言未是，即是亦不成氣象矣。朱子《四書集注》惟重發明義理，以訓詁、名物、注疏已詳，不復爲解。故曰：「邢昺《論語》疏，集漢、魏諸儒之説，其于章句、訓詁、名物之際詳矣。學者讀是書，其文義名物之詳，當求之注疏，有不可略者。」又曰：「漢、魏諸儒正音讀，通訓詁，考制度，釋名物，其功博矣。學者苟不先涉其流，則亦何以用力如此。」按，臧氏玉林曰「治經必以漢注、唐疏爲主」，曰「此其本原也。本原未見而遽授以後儒之傳注，非特理奥有不能驟領，亦懼爲其所隘也」。諸人推此以爲臧氏宗旨，矜爲獨出，不知皆朱子緒言也。且臧氏懼爲所隘，遂逃而去之，終身不復求之理奥。此所以蔽也。又曰：「本之注疏以通其訓詁，參之《釋文》以正其音讀，然後會之諸老先生之説，以發其精微。」按，漢學家惟删此一層，遂差失離畔而去。

據此可知朱子非廢訓詁、名物不講，

❶「攸」，望本無此字。

如漢學諸人所訾謗也。大抵爭四書者，於《大學》欲復古本，去格致補傳。此自宋代以來，紛紜甚衆，不始于今日。於《論》、《孟》欲删《集注》，此創于黄震，後顧氏和之。或訾《集注》未當，別自改爲注説。此自毛奇齡、戴震以來，學者多輕爲之。竊謂自唐人定注疏，《論語》所取包、張、周八家之説。後如唐、宋諸家所有解義，皆經朱子訂取，幾于「曾經聖人手，議論安敢到」者。蓋朱子於他經，固皆極精微，而于四書，尤其平生全力所萃。故既爲《集注》，又爲《或問》，以發其所以裁取之意，幾經審諦，而後定著。後人甫得一粗解便矜爲獨出，不知是其所再三研慮而簡別不肯用者也。❶孟瓶庵言，「今人未毁齒便讀朱注，後來略見別解，却痛詆程、朱」。此言誠足爲大戒。又云：「毛西河攻繫程、朱不遺餘力，其所最以爲得手者，以程子言『性中只有仁義禮知，曷嘗有孝弟來』。以爲初入學時，便不喜此語。考朱子《答范伯崇書》一條，當日已明辨之。毛氏不知，以爲獨出之見，可以詆訶程子，其亦愚而不知量也已。」❷因憶《惜抱軒筆記》有一條，❸説《孟子》「必有事焉」，以爲「程子及程門諸賢説此，皆從心體上説，朱子他處亦多取之，至《孟子集注》乃云『必以集義爲事』，似是誤也」云云。樹按，❹朱子有《答何叔京書》一條，政辨此義。

---

❶「也」下，望本有如下文字：「任釣臺曰：《章句》者，朱子逐字稱停之書。《或問》，朱子自作，與《章句》相表裏。」

❷「已」下，望本有如下文字：「錢大昕氏《養新録》記此條，既引朱子之言，仍譏程子爲失。則其蔽昧不可解曉，其識遠出瓶庵下矣。」

❸「憶」下，望本有「先師」二字。

❹「樹按」至「則非是」，望本作：「按，《大全》五十八卷《答張敬之書》論『必有事焉』，以爲此一段依《孟子》本文，只合就養氣上説，《集注》言之備矣。明道移就持敬上説，工夫雖密，却是養氣前一段事，恐不若且依孟子看也。又六十一卷《答林德久》亦云：『孟子上下文無「敬」字，只有「義」字。程子是移將「敬」字上説，非孟子本意也。』陸清獻曰：『朱子雖有取程子之言，而至講「必有事焉」、「繼之者善」之類，則不從其説，是何等權度。』據此乃益信學者不可輕議《集注》。『必有事焉』乃是過脈，結上起下文法，言固必有事於集義而又不可豫期助長耳。玩此，則『有事』句不得滯講。如他處説心體上之言，惜翁似因禪家云『有事於心，無心於事』之語，故疑之耳。然孟子 （轉下頁）

(接上頁)語非如此也。又按,程子論「必有事焉」與《中庸》「鳶飛魚躍」,同活潑潑地。朱子新舊兩説,亦極盡權度,以後説爲是。顧亭林疑「仁者安仁」《集注》引上蔡説不當,欲去之。不知上蔡語雖似少溢,固爲「安」字解,若亭林所引《太甲》、顏子,非安仁之事也。又劉台拱《論語駢枝》解「文莫猶人」,引《説文》、《方言》、《廣雅》以「文莫」爲「勉强」,似也,而以「躬行君子」爲「由仁義行」,則非是。「由仁義行」乃安行事,「躬行君子」是學者踐迹事。又錢氏大昕斥《孟子集注》「好名之人」章不用趙岐,爲失孟子之旨。按,趙岐《章指》言「廉貪相殊,名亦卓異,故聞伯夷之風,懦夫有立志」,是就能廉衍説,朱子解則謂真能取義之人少耳。蓋觀人之法,孟子之旨在言外,錢氏何足以知此哉? 凡漢學考證家好攻《集注》,而説著義理無不錯者。」

且程子亦有此說數處，其詳。惜抱偶未見耳。乃益信學者不可輕議《集注》。顧亭林疑「仁者安仁」《集注》引上蔡說不當，欲去之。不知上蔡語雖似少溢，固爲安字解。若亭林所引《太甲》、顏子，非安仁之事也。又劉台拱《論語騈枝》解「文莫猶人」，引《說文》、《方言》、《廣雅》，以「文莫」爲「勉强」，似也，而以「躬行君子」爲「由仁義行」，則非是。凡如此類，❶不可更僕，姑舉一二，學者詳之可也。

或屏《集注》，禁子弟不許讀，某氏。

或斥不應立有四書之名，汪中。○按，朱子卒于慶元六年庚申三月，越十二年嘉定辛未，劉爚爲國子司業，奏乞開僞學之禁，刊四書于太學，理宗淳祐十一年，真德秀乞進讀朱熹《大學》《中庸章句》、《論語》《孟子集注》，此四書之始也。《四庫提要》曰：「《論語》、《孟子》，舊各爲帙，《大學》、《中庸》，舊《禮記》之二篇，其編爲四書，自宋淳熙朱子始，其懸爲令甲，則自元延祐復科舉始，古來無是名也。然朱子書行五百載矣，趙岐、何晏以下，古籍存者寥寥。梁武帝義疏以下，散佚並盡。元、明以來，爲四書者甚衆，《明史·藝文志》別立「四書」一門，蓋循其實焉。朱彝尊《經義考》於「四書」之前，仍立《論語》、《孟子》之類，黄虞稷《千頃堂書目》凡說《大學》、《中庸》，皆附于《禮》，亦不去餼羊之義。」按，此即汪氏之所以藉手。

或於《中庸》別改章段，李光地。○按，安溪平生，事事學朱子，如依樣葫蘆然者。而其所著書，則皆暗與朱子立異，如《論》、《孟》則有《劄記》，《大》、《中》則有《章段》，《易》有《觀象》，《詩》有《詩所》，以及《參同》、《陰符》、《楚辭》，皆有注。《榕村劄記》則擬《語類》，《文集》擬《大全集》。

或爭今《集注》非定本，而妄引祝氏本欲易之。❷

❶「凡」，望本無此字。

❷「之」下，望本有如下夾注：「嘉慶辛未，吳縣吳英字伯和與其子志忠箸《四書章句集注定本辨》。按，《四書章句集注》自宋嘉定辛未劉爚奏請刊行，至今六百年，凡十辛未矣。久經先儒，未有異說。昭於日星，奠於山岳。而忽有狙生崽士，無知妄作，敢於功令傳習之書而欲變亂常行，疑惑學士，此王法所必禁，而吾徒所必攻者矣。吳氏之言，大要以今坊本沿明《永樂大全》本，《大全》沿元新安倪士毅《輯釋》，（轉下頁）

（接上頁）而《輯釋》則本於宋建安祝洙所作《附録》也。洙父穆字和父，爲朱子母黨，嘗受業朱子，而倪氏之師定宇陳氏櫟箸《四書發明》，惟主穆氏《附録》。愚按，今本源流如此，其亦可矣，彼所謂定本之稱，果孰傳之而孰見之哉？且考其說，凡所引定本，並無是書是名，且皆朱子初說，大不如今通行本之義周而詞當也，何得稱爲定本？今列其所執者數條，一曰：《中庸》聖經一章，定本云：「蓋人之所以爲人，道之所以爲道，聖人之所以爲教，原其所自，無一不本於天而備於我，學者知之，則其於學知所用力而自不能已矣。故子思於此首發明之，讀者所宜深體而默識也。」以爲朱子《儀禮經傳通解》、真西山《四書集編》、趙格菴《四書纂疏》、黄東發《日鈔》、胡雲峰《四書通》，此段皆如是云云。愚謂此段只大概粗說，詞意未密，文氣亦似若未足，大不及今通行坊本充實詳盡，字字堅密也。朱子臨歿前四日，猶改《大》《中章句》，諸書所引，必其先行之說，而非定本可知。劉穆親受學於朱子，其所傳本必不誤。一曰：《大學》「誠意」章今坊本從祝作「欲其必自慊」，乃初本，非定本，定本則曰「欲其一於善」。愚謂此爲已致知者說誠意，自慊字緊健周足，對自欺言，若一於善，則寬緩平泛，又遺惡惡臭一層。一曰：《論語》「爲政以德」章，「行道而有得於心」，定本作「得於心而不失」。愚謂此處只解説德字之名義耳，「而不失」三字，贅冗無謂無著。統觀吴氏吐屬粗鄙，乃一淺俗傖父，固不足以知此等精微，要其説恐易簧鼓初學無聞之士，此政與諸漢學考證家相與呼引爲狂，不可不擯棄放絶之者也。彼所云定本，亦不能指爲何本，但據朱鑒書祝氏《附録》云「興國所刊原本」云云，安知新國本云何也？又引《四書通》云祝本作「有得於心」云云，安知非以祝本爲長乎？昔朱子言：「凡讀古書而能辨其真僞，一在以其左證之異同而質之，一在以其義理之當而知之。」又曰：「文字真是難看，彼纔得一説而執之不移者，若非上智，定是下愚。」又曰：「今人讀書不子細，將聖賢言語都錯看了，横説豎説，誑惑衆生。」愚謂凡此皆由於矜名好箸書而無忌憚，則無所不至矣。朱子答張德元曰：「《論孟集注》後來改定處多，遂與《或問》不甚相應，《或問》故不曾傳出。今莫若且就正經上思索，有未通，參考《集注》，不可恃此未定之書，便以爲是也。」吴氏所据，殆如劉之遴《漢書》真本而更陋者也。」

於小學則有邵晉涵《爾雅正義》，王念孫《廣雅疏證》，戴震《方言疏證》，江聲《釋名疏證補遺》、《續釋名》，任大椿《小學鈎沉》、《字林考逸》，桂馥《説文解字義證》，吴玉搢《别雅》，段若膺《説文註訂》。於音韻則有顧亭林《音論》、《古音表》、《唐韻正》、《韻補正》，江永《古韻標準》、《四聲切韻表》、《音學辨微》，戴震《聲韻考》、《聲類表》，孔廣森《詩聲類》，洪榜《四聲均和表》。

按，小學音韻，是漢學諸公絶業，所謂「此自是其勝場，安可與争鋒」者。平心而論，實爲唐、宋以來所未有。然而阮氏謂顧、江、戴、段諸公韻學，皆不能出陸法言之範圍也。

於經義總，則有顧炎武《九經誤字》，惠棟《九經古義》，江永《群經補義》，臧琳《經義雜記》，余蕭客《古經解鈎沉》，劉台拱《經傳小記》，王引之《經義述聞》，武億《經讀考異義證》。

以上皆據江藩《國朝經師經義》著録所謂專門漢學者也。其實諸家所箸，每經不下數十種，有刊行而不爲江氏所採者，有刊行而江氏未見者，有刊行在江氏著録之後者，有僅傳其目而竟未成書者，如錢大昭《可廬著述》，僅刊書名及序例，而實無成書。新名林立，卷帙盈千，充牣藝林。要其中實有超絶冠代，江河萬古，自不可廢。究之，主張宗旨既偏，則邪説謬言，實亦不少。苟或擇之不精，則疑誤來學眼目匪細，固不敢輕以相假，而弗慎取而明辨之也。

由是以及于文章，則以六朝駢儷有韻者爲正宗，而斥韓、歐爲僞體。

漢學家論文，每曰土苴韓、歐，俯視

韓、歐，又曰骪矣韓、歐。夫以韓、歐之文而謂之骪，真無目而唾天矣。及觀其自爲及所推崇諸家，類如屠酤計帳。揚州汪氏謂文之衰自昌黎始，其後揚州學派皆主此論，力詆八家之文爲僞體。阮氏著《文筆考》，以有韻者爲文，其恉亦如此。江藩嘗謂余曰：「吾文無他過人，祇是不帶一毫八家氣息。」又凌廷堪集中亦詆退之文非正宗，於是遂有訾《平淮西碑》書法不合史法者。明艾千子曰「弘治之世邪説興，勸天下無讀唐以後書。驕心盛氣，不復考韓、歐立言之旨，相率取馬、班之書，摘其字句，因仍附和。太倉、歷下兩生持北地之説，而又過之」云云。王遵巖與弟道原書云：「學六經、《史》、《漢》最得旨趣根領者，莫如韓、歐、曾、蘇諸名家。今觀諸賢，尚有薄唐、宋人之心，故其文如此。」又云：「方洲嘗述交游中語：總是學人，與其學歐、曾，不如學遷、固。不知學遷、固莫如歐、曾諸公，今人何嘗學遷、固，只是每篇抄得三五句《史》、《漢》，其餘文字，皆舉子對策與寫柬寒温之套。如是而謂之學馬、班，亦可笑也。」孟瓶庵云：「當時尚摹擬秦、漢，故薄唐、宋。近之學者，又不知秦、漢、唐、宋爲何物，而隨聲附和，亦以宋人爲不足學。嗚呼，其亦可悲也已。」愚按，論學而薄程、朱，宗孔子；論文而薄八家，宗《史》、《漢》，此皆客氣，强不知以爲知者也。麻衣道者《正易心法》云：「學者當于羲皇心地上馳騁，不當於周、孔脚下盤旋。」近世錢氏謂陸清獻公曰：「公自從文公入，某自從尼父入耳。」皆一類妄談也。❶

❶「也」下，望本有如下文字：「民，嘉定人，字子仁，莘楣從父行也。早孤，十三歲棄書學賈，數爲鄉里所侮。歎曰：世多妄人，求其不妄者，聖賢而已。遂慨然有學聖人之志。聞青浦有孔子衣冠墓，擇日齋戒往拜，夜夢有告己曰：『謝絶漢以來諸儒説乃可爲學。』自是專求之四子書。按，此真是妄人。無論學聖人必不異視朱子，即漢儒之説亦豈可盡廢？民又嘗以意更定四書次序，尤爲妄也。又艾千子天啓丙寅與周介生書『欲於《古文定》、《待》二書外，爲《文勦》、《文妖》、《文冤》、《文腐》、《文戲》五書，以譏文之無當者，使人知所避而發悟讀書，以知古人高深誠 （轉下頁）

(接上頁)拙之所在」云云。按，《文定》、《文待》至矣，足矣，若又爲此，則標舉傖惡，且起爭釁，轉失儒者大雅矣。黄黎州云「以制義一塗爲聖學之要，則千子之作俑也。其所言極至，不過云以歐、曾之筆墨詮程、朱之名理。夫程、朱之理，必力行自得，而後發之爲言。勃窣理窟，亦不過習講章之膚説，塵飯土羹，焉有名理？歐、曾之筆墨，向心變化，今以八股束其波瀾，焉有文章？無乃罔人昧己之論乎」云云。愚謂此説當分觀之，就文章而言，千子之論實爲至精。黎州不解文事，固不足以喻其故。若其論程、朱之理當力行自得，不徒以施之於文，此自篤論。然既實踐爲德行而又能發之爲文，有德者必有言，亦格物致知中一事。夫士能以歐、曾之筆發程、朱之理而以爲文，必非尋常庸人矣。千子所論，後有作者，必能尊之，而不得以黎州爲定論也。又祝允明作《罪知録》歷詆韓、柳、歐、蘇、曾、王六家之文。又詆杜子美詩爲外道。又明汪華玉不喜東坡文，謂其不通。越人孫鑛月峰評《書》，譏《大禹謨》近排；評《詩》，譏《車攻》「選徒囂囂」背於有聞無聲。竟陵鍾惺伯敬評《左傳》「克段」篇，「大隧之中」四句抹之，謂爲俗筆。又趙汝談謂《洪範》非箕子作者。朱子曰：「胡季隨在湖南，頗自尊大，以道義先覺自處，諸人亦多宗之。凡有議論，季隨必爲之判斷孰是孰非。此正猶張天師不問長少賢否，只是世襲做大。」愚謂黎州正如此，然猶未若祝允明輩諸妄人無忌憚至此極也。」

舉凡前人所有成説定論，盡翻窠臼，蕩然一改，悉還漢、唐舊規，祧宋而去之，使永遠萬世有宋不得爲代，程、朱不得爲人，然後爲快足于心。大抵以復古爲名，而宇内學者耳目心思爲之一變，不根持論，任意譏彈，顛倒是非，欺誣往哲。當塗者樹名以爲招，承流者懷利以相接，先進者既往而不返，後起者復習俗而追之。整兵駭鼓，壁壘旌旗，屯營滿野，雲梯、火牛、厭勝、五禁之術，公輸、墨翟、田單、酈生之儔，縱横捭闔，蘇、張游説之辨百出。新學小生本無是非之心，亦無恩仇之報，但隨俗波靡，矜名走利，相與哆口睒目，曳梃攘臂而從之，揚風縱燎，欲以佐鬥爲鏖戰而决勝，滅此朝食，廓清獨覇。而程、朱之門獨寂然不聞出一應兵。夫習非勝是，偏聽成惑，若守文持論，敗績失據，吾恐此道遂傾矣。蓋嘗懼之，故爲反覆究論，以爲漢學之人有六蔽焉：其一力破理字，首以窮理爲厲禁，此最誖道害教。其二考之不實，謂程、朱空言窮理，啓後學空疎之陋。不知朱子教人，固未嘗廢注疏。而如周、程諸子所發明聖意經旨，迥非漢儒所及，固不得以是傲之也。至于俗士荒經，古今通弊，不得概以蔽罪程、朱，如世治獄，併案辦理也。

楊慎曰：「宋儒以李斯之禍被之荀卿，此言過矣。弟子爲惡而罪及師，有是理乎？」愚謂今漢學家以世人不讀注疏之過，被之程、朱，與楊慎之論又恰相反。余嘗斷是獄，以爲師之於弟，傳道者也。庾斯端人，取友必端。荀卿謂子思、孟子亂天下，以子張、子夏爲賤儒，以人性本惡，放言高論，足

啓焚坑之禍，則以李斯之罪罪之，不爲無因。若夫程、朱，言論道德初無偏倍，今以王柏之疑經歸獄朱子，是則亦可以今漢學者之妄蔽罪康成乎？至于世士不讀注疏，則起於宋熙寧科舉之變法，王氏新經之學。朱子云「王介甫新經義出，士棄注疏不讀，猝有禮文之變，相視茫如」云云。元延祐取士之制，明永樂之修《大全》，錢氏大昕曰：「自宋以經義取士，守一先生之説，敷衍傅會，併爲一談，而空疎不學者，皆得名爲經師。至明季而極矣。」相沿既久，争趨簡易，非程、朱之過也。

其三則由於忌程、朱理學之名，及《宋史·道學》之傳。其四則畏程、朱檢身，動繩以理法，不若漢儒不修小節，不矜細行，得以寬便其私，故曰「宋儒以理殺人，如商、韓之用法，浸浸乎舍法而論理，死矣更無可救矣」。❶所謂不欲明鏡之見玼也。其五則柰何不下腹中數卷書及其新慧小辨，不知是爲駁雜細碎，迂晦不安，乃大儒所棄餘而不屑有之者也。沈冰壺稱王充《論衡》藉諸子以證經之誤，識在董仲舒上，可謂盲論。至朱彝尊《經義考》、《毖緯》一門多取孫瑴《微書》。緯書本荒誕，固不足辨矣，若今漢學家説經，穿鑿僻妄，義理淺狹，如惠氏《古義》、臧氏《雜記》，最爲無取。其六則見世科舉俗士空疎者衆。貪于難能可貴之名，欲以加少爲多，臨深爲高也。既與程、朱異趣，而爲説不辨，用意不猛，則其門户不峻，面目不著，自占地步不牢。求之于古，漢儒之魁首惟鄭氏，小學之導師惟許叔重，而諸經號難

❶「矣」下，望本有如下文字：「東坡云：『鄙淺之人好惡多同，故和之者衆。』愚謂庸俗鄙淺之人，忌孤芳，妒道真，恐其形己之短。」

治者，惟三禮名物、制度，故諸人負之以招于世。究其本志，特出于私妄好事，豪舉矜名，原未嘗爲明經起見。並未嘗反求之身，推之人事，實欲人己均獲治經之益，國家獲通經之用也。吾此論出，必爲漢學者所切齒，然吾非敢爾也。姑令彼平情自反，爲學而首禁窮理，妄矜博辨，別標宗旨，果於孔子之教有當否乎？夫爲學而首禁窮理，則吾心無節，觀物弗察，其所訓釋經文傳注，惟任于目，不顧其安。聞見雜博，傅會僻違，辨説譬喻，齊給便利，雖有左驗而實乖義理。辨而無用，無關宏旨。段善本譏康崑崙琵琶曰：「本領何雜，兼帶邪聲。」漢學説經，實亦如是。新學小生學未知本，粃糠眯目，天地易位，祈嚮一差，新奇是尚，客氣虛憍，强作解事，務出于衆人之所不知以爲博。歧外生歧，未有底極，本不足則以碎逃之，説不足則以氣陵之，嚾嚾恂愁，詖遁給奪，不知其所非。勢將使程、朱既明之道，復入于晦盲否塞，豈非横流之禍與！竊以漢儒訓詁名物以傳經，抱殘守闕，厥功至大，然初未嘗自以接周、孔真傳。爲是言者，今漢學家之言也。吾嘗推求其故，蓋因朱子嘗言「秦、漢以來儒者，惟知章句訓詁之爲事，而不知潛心反己，復求聖人之意，以明性命道德之歸。程夫子兄弟出，始因子思《中庸》，得孔、孟不傳之緒」云云。朱子此論，奪之于漢儒久興之後，今漢學家欲復九世之仇，故亦欲奪之于宋儒既盛之年。以六者之蔽，而加之以復仇之志，此其七識二字用佛典。胎意如此。至風氣波蕩，習俗移人，或有著書攻辨宋儒，反而求之，不得本心

之所由者有之矣。蓋新學之士未知是非之真，徒以矜名走勢，苟妄附和，機關用之既熟，耳目擩染，不覺自入其流。❶黄蘊生有言：「辨有口者倡之于前，愚無知者和之于後。其敢于犯天下之不祥者，非好名也，即好利也。」愚謂天下自有公是公非。宋儒義理，實不能不用訓詁考證，而漢學訓詁考證，實不足盡得聖人之義理。而漢學家務欲破滅義理，本既不足，議論又乖，用愈多，馬愈良，離楚愈遠。如此而箸書，名非不美也，學非不博也，究之聖人不享其意，即己亦不獲治經之益，徒增故紙中一重公案耳。明薛蕙曰：「訓詁之書，大抵未嘗知道。持其區區之見，以推測古聖人之藴，所謂肊說也。若于聖人之微言無所發明，雖整正小小文義，亦非儒者所貴也。矧其下者，離真失正，不惟無補于萬一，徒增聖經之疵纇耳。」蕙在明代，其時未有今日之漢學，而其言已如此。考漢學家所執爲宋儒之罪者有三：一曰以其空言窮理，恐墮狂禪。不知古今能辨儒、禪之分，豪釐利害之介者，莫如程、朱，豈慮守捉者反爲盗賊邪，亦過計矣！按，其説曰「心性之學，賈、馬、服、鄭所不詳，自王弼、何晏、柳子厚之徒，逮于宋熙寧以後，此弊日深，如使賈、馬、服、鄭生于是時，亦不可以默而已也」云云。此洪氏榜説。❷夫以漢儒未有禪之世，而信其不流于禪，譬如執童子之未知妃色，未見可欲者，而

❶「流」下，望本有如下文字：「陳季立論叶音曰：『顛倒古今，反覆倫類，一人倡之，天下群而和之，一世誤之，後世踵而從之，智者不敢生疑，賢者不敢致詰，若安之爲固然。』」

❷「説」下，望本有如下文字：「按，柳子厚曰：浮屠之説，合於生而静者，不悖於孔子；大鑒始終言性善，不背於孟子。」

信其與柳下同操也。程、朱之言心、言理，嚴辨乎禪，坐懷不亂者也。賈、馬、服、鄭，當未有禪之世，又不知有心性之學，而不流于禪，童子之未知妃色者也。❶且今人利欲薰心，矜名走勢，而切切焉憂禪之爲心害，亦過計矣。事障未除而深憂理障，❷又代憂夫他人之事障未除，而恐其墮于理障；又代憂夫必不中夫理障，而恐其流爲他人之理障者，豈不爲禪人所笑倒乎？孔子曰：「夫我則不暇。」譬如蕩姬淫女而憂共姜之失節，致敗壞風俗而切切然苦争之，豈不可笑。且如龜山近乎禪，陸、王全乎禪，而其德業功名成就如彼，豈今漢學諸人所能夢見。故使天下學者，果人人皆能如禪家之刻苦治心，斬情斷妄，其勝于俗儒之密對根塵，❸堅生情執，日夜汩没，終身交滚于貪、嗔、癡、淫、殺、盗、妄言綺語、惡口兩舌、顛倒夢想、恐佈罣礙、煩惱憂惑，老死不悟者已多矣。故學人必於上項諸過，❹俱已浄盡，又實兼有龜山、陸、王之道德學問，然後乃可精辨禪學之失，與陸、王之學之失，所以害于道，差謬于聖人，利害得失實在何處。吾以佛學致廣大，❺極高明，尊德性，敦厚盡精微。但前不道問學，後不道中庸。否則自家事障未除，❻如唐太宗之責蕭

❶「也」下，望本有如下文字：「稽中散曰：『豈可見黄門而稱貞哉？』何義門曰：「黄門，不男者也。」按《癸辛雜識》引佛書甚詳。」

❷「事障未除」至「豈不可笑」，望本無此段。

❸「俗儒」至「憂惑」，望本作「俗儒沈迷汩没」六字。

❹「必於上項諸過」至「學問」，望本作：「必實能反躬克己，又實兼有道德學問。」

❺「吾以佛學」至「中庸」，望本無此二十九字。

❻「自家事障未除」，望本無此六字。

瑀，身俗口道，不將爲彼墮禪者阿棄而不屑與辨，而又安能闢之哉？明薛蕙主張佛、老，謂之真聖人。其説本柳子厚，立論過差，誠爲得罪吾道。然其所云，不肯同佛、老于後世之儒，其言未爲無見。故禪之爲害，並非庸流所能中其病，亦非小儒所能闢其非，此事政難言之也。孟瓶庵言：❶「余觀《楊龜山先生集》爲人誌墓之文，多稱其晚通佛學。則知大勳德、大道學，皆不免旁通佛理，然其人皆有根柢本領。若明世士大夫，不過剽竊緒餘，於此道實無所見也。」余此段議論，❷及西原瓶庵之説，皆似獎禪，恐遺誤學術，學者要必兩邊究其實，方能辨其故。所望後賢，以意逆志也。漢學諸人之罪程、朱以言心、言理墮禪，不過竊取門面題目以成獄，誣之而已，非真有見禪之爲害也。如以宋、明以來心學墮禪之害爲皆程、朱言心、言性、言理啓之，而以爲之獄案，則不知六經、孔子已言心、言性、言理矣，無論程、朱以前自六朝及唐禪學之興與程、朱無涉。即程子同時，最深于禪者莫如蘇子瞻，而子瞻固譏程子言性、言理者也。朱子同時，最近于禪者莫如陸子靜，❸而子靜固與朱子異頓、漸之學者也。程、朱之後，最近禪者莫如王文成，而文成詩曰「影響尚疑朱仲晦」，則諸子墮禪，謂因程、朱而誤者，非事實也。陸、王之學，其旨皆出于孟子，❹而以爲程、朱誤之，事既多誣。東坡最喜禪，如《思無邪齋銘》「凡思皆邪也」，與子由「本覺自明」之旨，皆以爲秘密宗門矣。温公專言心，温公作《潛虚》，專講心學。又曰：「光近得一訣，只管念个中字。」以迹

❶「孟瓶庵」至「無所見也」，望本無此段。

❷「余此段議論」至「逆志也」，望本作：「余此段議論似獎禪，恐遺誤學術，所望後賢以意逆志也。」

❸「静」，原作「敬」，今據望本改，下同。

❹「出」，望本作「假託」。

論之，豈不是抱話頭？又葉少蘊《避暑録話》云：「熙寧以前，洛中士大夫未有談禪者。偶富鄭公問法于華嚴，知其得於圓照大本。時本方住蘇州瑞光寺，聲振東南，公乃遣使作頌寄之，執禮甚恭如弟子。於是翻然慕之者，人人皆喜言名理，惟司馬温公、范蜀公以爲不然。既久，二公亦自偶入其説，而温公尤多，蜀公遂以爲譏。温公曰：『吾豈謂天下無禪乎？但吾儒所聞，有不必舍我而從其書爾。』此亦幾所謂實與而文不與者。觀其與韓持國往來論《中庸》數書可見矣。末因蜀公論空相，遂以詩戲之曰：『不須天女散，已解動禪心。』蜀公不納，乃復以詩戲之曰：『賤子悟已久，景仁今日迷。』又云：『到岸何須筏，揮鋤不用金。浮雲任來往，明月在天心。』此道極致，豈大聰明而有差別。❶觀此，謂温公不通禪，可乎？」而向來不聞有人議其流害，而獨罪程、朱，抑又不平。若以程子之言有似于禪者，則朱子嘗作《記疑》一卷，已辨其失程子之意。若以程門諸賢之流于禪者爲程子之罪，而如龜山之出，其所陳時政，絶無一毫禪病誤人家國。高宗不行其言，高宗而行其言，則是豈不足以救弊。夫禪之所以爲害，在遺人事，悖倫常，程、朱有之乎？微獨程、朱，即龜山、陸、王有之乎？然而程、朱所以嚴辨乎禪者，爲其所依託心性，彌近理而大亂真也。乃黄震等並舉其真理無差者而欲去之，則又爲謬妄矣。夫不考其實而第以其言及於心、及於理，即指爲禪，是必舉六經之言性、言心、言理等句而盡删之，俾天下之人皆作比干，刳其心而去之，然後乃免于禪，非止懲羹吹虀，並將因噎廢食也。昔蜀漢時，天旱禁酒，釀者有刑。吏於人家索得釀具，論者欲與作酒者同罰。簡雍與先主游，觀見男女行道，雍曰：「彼人欲行淫，何以不縛？」先

❶「此道極致豈大聰明而有差別」，望本無此十二字。

主曰：「卿何以知之？」雍曰：「彼有其具，與釀酒者同。」李茂貞居岐，以地狹賦薄，下令榷油，因禁城門無内松薪，以松可爲炬也。有優者誚之曰：「臣請更禁月明。」又禪家語録有曰：「譬如脚上忽患惡瘡，但當療瘡，不當憎脚。」如黄震、顧亭林漢學家之議，是何異欲縛行道而禁月明兼憎脚邪？且所疑于禪者，又非禪之理也。使真解禪者如張無垢、蘇子瞻輩見之，應且爲笑也。何者？是不知告子之「不求於心」，乃政爲禪之三昧，而求心者非禪也。蓋唐、宋以來學者所以墮禪，皆專用心向裏，就身心上做工夫，直要明心見性，此實出于達摩剿除知解義學，直指悟理，謂之頓門。黄氏、顧氏不知，轉向義學搜捉贓犯，又不覩聖人之全，遂於疑似之際而欲闢聖人之言，其害更甚于禪。何也？禁天下不許求心、求理，勢必使人人失其是非之心，即于惶惑茫昧，而無復觀理之權衡矣。近世漢學家又全不用心于内，全不向身心上做工夫。耳食門面語，惟務與宋儒立異爲仇，顛倒迷妄，信口亂道，其害又甚于黄氏、顧氏。何也？但恃數卷駁雜斷爛漢儒之言，黄吻少年皆議宿學，勢必流于狂誕無忌憚。要之，實黄氏、顧氏作之俑也。自朱子廓清以後七百年，不幸又生此大亂，可懼之甚也。夫諸人以程、朱言心、言理墮禪，爲害于學術、治術。試考南宋以來其治亂政事得失之由，何者是禪學遺之大害，又何者是因程、朱言心、言理而致？一一無實而虚搆横誣「莫須有」三字，何以信天下後世？流俗無聞不學者衆，耳食浮游，附和不察，併爲一談，牢

不可破，此孟子所爲好辨也。彭魯岡曰：❶「勿論禪與不禪，只有益于身心，有益于天下國家者，便是正學；只有害于身心，有害于天下國家者，便是邪説。」此語亦粗而有病，學者詳之。夫孔子修《春秋》，爲亂臣賊子也；孟子闢楊、墨，爲充塞仁義也；韓子闢佛，爲其去人倫、無君父也；程、朱闢禪，爲其彌近理、大亂真、淆聖學也。漢學闢程、朱，則竊其説而即以巇之，其罪名獄辭所定，案牘左證所牽，皆在疑似矯誣，安得臯陶使聽直乎！且吾決知漢學之人，必無深慮沉識，真能分明覩見禪之害，正爲斯道至切大患處也。何以明之，以其人制行皆溺于利欲常度，黷貨濫色，邇勢矜名，私狹忿忮，講經與躬行心得判而爲二，❷無一人一事可比禪德尊宿。則知其志慮必不能閑邪衛道，憂在萬世。且其學識亦必不能精思密察，過于程、朱也。況今天下並無禪病、心學之失，非明季之比，而六經、孔、孟、程、朱之言，亦必無此流弊，皆不煩代慮之也。其一則以宋人廢注疏，使學者空言窮理，啓後學荒經蔑古空疎之陋，則又非實。考朱子教人爲學，諄諄於漢、魏諸儒正音讀，通訓詁，考制度，釋名物，以爲當求之注疏，不可略。又曰：「秦、漢以來，聖學不傳，儒者惟知訓詁章句之爲事，而不知復求聖人之意，以明夫性命道德之歸。然或徒誦其言以爲高，而不知深求其意，遂致脱略章句，陵藉訓詁，坐

❶ 「彭魯岡」至「學者詳之」，望本無此段。
❷ 「二」下，望本有如下夾注：「趙大洲曰『學者只貴眼明，不須踐履，言與行違，心與迹異』云云。」

談空妙，而其爲患反有甚于前日之陋者。」又曰：「自秦、漢以來，儒者不知反己潛心，而以記覽誦説爲事，是以有道君子，深以爲憂。然亦未嘗遂以束書不觀，坐談空妙爲可徼倖于有聞也。」可見楊慎等之論皆竊朱子之言，而即用以反噬之。又曰：「或遺棄事物，脱略章句，而相與馳于虛曠杳渺之中。」又曰：「其有志于爲己者，又直以爲可以取足于心，而無事外求也。此方真是禪。是以墮于佛、老空虛之邪見，而義理之正，法度之詳，有不察也。」此指陸子。又曰：「近看《中庸》古注，極有好處。如説篇首一句，便以五行、五常言之。後來雜佛而言之者，豈能如此殼實。因此方知擺落傳注，須是二程先生，方始開得此口。若後學未到此地位，便承虛接響，容易呵叱，恐屬僭越，氣象不好，不可不戒耳。」又《識駁胡紘父在不當承重説後》云：「今之學者於古人之遺文，不爲之詳究，以空言而議朝章，以清談而干王政，是尚不足窺漢儒之壘，而何以升孔子之堂哉？」又引《説文》解《易·恒卦》，又於《大有》「用享」，以爲亨、享字《易》中多互用。因言「文字音韻，是經中淺事，故先儒得其大者，多不留意，然此等處不理會，却費無限辭説牽補，卒不得其意，亦甚害事」。可知今人主張鄭學小學以爲門户，皆竊朱子之緒論而反詈之。據以上諸説，朱子教人讀書，平實如此，何嘗如今漢學家所詈云爾哉？其一則曰以其講學標榜，門户分爭，爲害于家國。夫自古亡國以用小人。近世議論，專以亡國之禍歸之君子。或謂之曰黨、曰道學、曰講學之家、曰講學門户，若以比于佞人宦寺，尤當戒者。而

不聞一人議曰某代之亡，以用小人之過也，可謂失其本矣。或云洛、蜀黨分而北宋亡，道學派盛而南宋亡。試平心核之，徽、欽之亡，外以海東青，内以花石綱，於洛、蜀黨何干？趙汝愚、韓侂胄之分黨而啓黨禁也，固也。南宋之亡，果以道學盛之故乎？❶夫不咎蔡京、童貫而咎洛、蜀黨，不咎韓侂胄而咎道學派，不咎嚴、魏而咎東林，此果爲理實之言乎？至南宮靖一作《小學史斷》，❷又以宋之南渡爲道學之功，宋之不能恢復，由僞學之禁，此又不然。惟元仁宗曰：「儒者所以可貴，以能維持三綱五常之道也。」此言至平實。若夫真儒濟世，其人既不多遇，有其人而又不用，則亦無益。孔子並不能救魯之弱，孟子並不能挽戰國之亂，不用也。今既不可以魯之弱、戰國之亂爲孔、孟之罪，亦斷不可謂魯之延、戰國不速亡爲孔、孟之功。凡此皆小人誣正及僻儒虚矯，非事實也。世又謂程、朱見道之明，不應爲黨，此亦不然。夫講道刑仁，氣類朋來，自然之理。五臣不同氣，而與共、驩爲類乎？孔子不與顔、曾同氣，而與陽貨、季孫爲類乎？諸人之論，全不平心論事，惟滕紙上之口，似是而非，以箝制人口，動以亡國之禍加之，使不得脱，此帝舜所謂「讒説殄行」也。夫不核邪正是非，禍亂政教所由之實，而概以亡國之罪加之正人君子，果經世之言乎？世論東林，則同類之中賢奸先混；伊雒

❶「乎」下，望本有如下夾注：「朱子卒於甯宗慶元五年己未，下逮己卯宋亡八十年。」

❷「一」下，望本有如下夾注：「字仲靖，分甯人，理宗端平進士。」

則攀援聲氣，末流依附，雖創始諸人未必逆料及此，而推原禍本，則一二君子不得辭其咎。又以明之亡，亡于門户，門户始于朋黨，朋黨始于講學，講學始于東林，東林始于楊時。又論明馮從吾之争講學，以爲士大夫甲科通籍，於聖賢大義不患不明，顧須實踐何如耳，不在乎聚而講也。宿松朱書亦言陽明之失，失在講學，誠有如胡端敏之言者。又曰：「古未有在位而講學者，凡講學于居官之日，皆所不取。說者以中原陸沉，實清談之禍。雖爲過甚，揆其流弊，不得謂非有由也。」以上諸論，誠爲有見，亦頗皆實事，無可置辨。然愚心終不安，其實蓋不然也。間嘗反覆推究，以爲堯、舜之世亦有共、驩，豈得爲四岳、五臣之咎？孔氏之門，弟子三千，聲氣攀援甚矣，豈可執爲聖人之咎？則論東林、伊雒之說，非言之信也。自古聖帝明王，因時立政，曰：以救敝而已。揖讓征誅，忠、質、文之尚，末流且滋弊端。則因東林始于楊時，而欲集矢于程子，非言之信也。伊古以來，不能使仕宦者皆明于躬行實踐，皆賢哲有學之士。則謂士大夫甲科通籍，皆明于聖賢大義，無容講學，非言之信也。堯、舜「都俞吁咈」，其戒臣鄰也，曰：「余違汝弼，汝無面從。」皐、禹之謨，喜、起之歌，伊、傅、周、召之訓，漢、唐以來名臣碩輔所進忠于時主者，刑賞舉措，公私黜陟，政治得失，地方利病，民生休戚，無非講學，而謂在位者不當講學，非言之信也。陽明之學是邪，在位何不可講；非邪，在下又可講乎？不論所講之是否，第執陽明爲不當在位講學，非言之信也。且夫

所爲講學者何先乎？非尤當講明進退出處語默之義乎？經故曰：「邦有道，危言危行；邦無道，危行言遜。」又曰：「邦有道，其言足以興；邦無道，其默足以容。」「既明且哲，以保其身。」又曰：「爲下不倍。」又曰：「惡訐以爲直。」又曰：「人而不仁，疾之已甚，亂也。」又曰：「不在其位，不謀其政。」明之君子，於此皆犯之，安在其能講學也。冒講學之名，而不精求聖人利用安身之道，徒使人訴病聖人之學不當講，是誣之也。昔程子以《易》之《艮》示郭忠孝曰：「艮，止也。學道之要，無出于此。」忠孝因牓其室曰「兼山」，立身行道，皆自止始。《易》之爻象有六：曰時、曰位、曰德，苟違其義，皆垂凶、悔、吝之戒。凡此皆切近之學，明之君子舍此不講而攻人之惡。今之君子第見其害，不究其實，懲羹吹虀，因噎廢食，因執論以爲士大夫不當講學。二者交病而皆失，至死不相服，竊以爲皆誤也。夫堯、舜、禹之傳天下也，曰「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」，講學也；「舜好問而好察邇言」，「執其兩端，用其中于民」，講學也；契爲司徒，「敬敷五教」，夔典樂，教胄子直、寬、剛、簡九德之行，講學也；《周官》三六德行之教，樂正、司成論說，講學也；《易》曰「明辨晳」、「議德行」，講學也；孔門弟子問仁、問政、問君子、問崇德修慝辨惑，講學也；孟子曰「博學而詳說之」，講學也。未達者之用，在講正心誠意，❶修身齊家，懲忿窒欲，遷善改過，進退出處，辭受取

❶「在」下，望本有「先」字。

與，語默謙晦，不邀名，不願外，居易俟命，素位之學；既達者之用，在講治平之理，❶興仁興讓，僨事定國之機，藏恕喻人之道，理財用人，好惡公私，義利得失之戒。七情五性之毗于偏也，如油著麪，利害存亡之幾，决于毫釐千里。自一身而至邦國，自一物而至萬類，何在非學，何在不當講？故曰：「學之不講，是吾憂也。」孰謂不當講學邪？今夫治河者，導之使順軌，則行乎其途而不爲害，若强壅之以逆其性，未有不潰决汎濫者也。故曰：「防民之口，甚于防川。」故禁學者不當講學，毋論非理道之正，而其勢亦必不能終遏於是。執子莫之中者，謂學者當有躬行之實，不當有講學之名，斯論一出，天下推以爲名言篤論矣。以愚論之，亦非信言也。孔子論誠身之目曰博學、審問、慎思、明辨，然後繼之以篤行。夫學不講則道不明，道不明，安必躬行之皆出于是邪？故曰：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也；道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」然則謂躬行者不當講學，非言之信也。或又謂講學宜也，祇當自講，不當召聚徒黨以爲之名，馴至聲氣攀援之弊。似也，而亦未盡事理之實。夫傳道得吾徒，有講則必有聽受之者。「天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。」「聖人作而萬物睹」，師道立則善人多。古人恥獨爲君子，儒者守先王之道，以待後學，安得如生公説法，聚石爲徒乎？《易》曰「君子以朋友

❶「在」下，望本有「細」字。

講習」，「臨觀之義，或與或求」，《論語》開宗明義第一章曰「學而時習」，「有朋自遠方來」，又曰「以文會友，以友輔仁」，又曰「誨人不倦」，又曰「狂簡，不知所裁」，皆講之于人也。世之君子，讀書論世斷國計，著書立言以折衷古今大義，乃併「學而」一章亦未讀，吁，可怪已。且夫所爲講學者，非將欲試之于用乎？使第一人閉户私居面壁，對陳編而切究，固可以自淑矣。假如疑無與析，奥有未通，或致歧誤，流害人心世道國計民生，豈不悔辨之不早辨乎？借使皆徹矣，無疑矣，不誤矣，一旦用之，亦必上告吾君，中語同僚，下詔百姓。告之、語之、詔之，不能皆喻，必須講辨，則仍是講學也。故學縱可一人獨講，斷不能一人獨行，故謂講學不當同人者，此無意于公天下、用天下之言，其意思局量，亦甚迫隘矣。若又以伊尹、傅説、太公之初爲説，則又非倫。王佐之人不世出，安得恒置數百年天下萬衆不學，萬事不理，以待之遥遥不世出之王佐乎？則以講學祇當杜門自講，不當同人者，非言之信也。然則如之何而可？曰：在上者司成、學政、校官，官爲之講學；在下者師儒爲之講學。如唐、虞司徒典樂之法，《周官》德行、道藝之教，孔、孟六經之言，蘇湖、白鹿之規，講之愈明愈甚，國家皆受其福。孟子曰：「王之好樂甚，則齊其庶幾乎？」然則亦患不講學耳，豈謂不當講學邪？❶ 若明人之講，處

❶ 「邪」下，望本有如下文字：「且夫所謂講學者，非謂相與講去其非邪？徐鶴洲云：『朝廷以賢否辨仕路，公庭以曲直平民情，里巷以是非正風俗，其爲盛世無疑矣。』愚謂清議所以維風俗也，講學所以端清議也。」

已太高，淩厲激訐。於「疾之已甚」、「斯疎斯辱」、「未信爲謗」、「不可則止」等戒均昧，出位干政，樹幟以講學爲號，收召好名之徒以爲聲氣，不思艮止之訓。是慝也而弗修，是惑也而弗辨，是忿也而弗懲。若是者，政坐不講學也。❶ 夫講學者鼓盛氣以强人從己，未有不激人之怒者，況施之敵以上及人主也。然則非講學之足爲害，而講之歧其方、誤其用，狗外爲人以滋之害而貽世口實也。大抵論事者第論其大體得失之數，而不深究其致敝之實，往往情與事不相中。晉、楚帶劍，各執其麄疎之見，似是而非，馴至潰敗決裂，大繆不然，而終不肯降其心，析義未精，未嘗巽入事理而權之也，故曰「巽以行權」。如明人之講學是也，其所以爲講者非也。世之君子，睹其害而不察其所以然，動詆之曰講學家。因謂士大夫不當講學，亦非也。紛紛異論，邊見謬説，惟第論大體得失之數，而弗詳究其實也。推之而昔人青苗、保甲、手實、雇役諸大端，亦若是則已矣。凡此，政學之所宜講也。孰謂不當講學耶？ 按，《後書·申屠蟠傳》稱：「先是京師游士汝南范滂等，非訐朝政，自公卿以下，皆折節下之。太學生争慕其風，以爲文學將興，處士復用。蟠獨歎曰：『昔戰國之世，處士橫議，列國之王，至爲擁篲先驅，卒有阬儒燒書之禍，今之謂矣。』」故漢、明黨禍，其罪在于非訐朝政，造作虛譽，此政坐不講明哲保身之學耳。若但如《儒林傳序》，樊準、徐防等疏，鄭玄等傳，所述立學講授本末，京師建立太學，訪求名儒，徵詣公車，以充禮官，公卿各舉明經，立五經博士，分門專業，各以家法教授。士之願學者，造太學受業，兼通者爲高第，擢爲講郎。太常差次總領，通經術

❶「學」，望本無此字。

者皆得察舉。或宦學既成，以老而退，安車駟馬，告歸鄉里，各以其學開門授徒，四方來游從者不拒。至太學教法，宜採漢、晉、宋、元諸儒，如左雄、黄瓊、胡廣、朱子、許衡、不忽木論學校成法故事，斟酌畫一，使天下曉然于一道同風之恉。經學、小學外，律算、庶政，分立科師，職業分明，斯國不異學，士皆通經足用，自無明人門户紛歧之弊及科舉空疎之陋矣。❶ 又考異說之興，其始由一種知賢之過，不能反己潛心，盡精微之藴，以約之至道之正。而又或鼓之以客氣浮情，遂如水火之不相爲謀。此在思、孟、程、朱之世已然，如楊、墨、告子、蘇、陸之徒是也。如東坡以伊川爲奸，豈非過論？葉紹翁詆道學爲市，近世熊賜履《閑道録》詈陸、王爲異類，蕭企昭詈陽明爲賊，皆過言也。❷ 其後如黄震、王柏等，則信之不及，疑所不當疑，不探本實，爲說粗疎。迄于楊慎、郝敬、李塨、毛奇齡等，器識益浮淺，偏見顛倒，極口詆毀，徒欲自絶。惟顧亭林以忠信之質，濟之以博辨之學，又以有激于時，而務立說以矯敝，論近理實，而人始尊信之。雖不專主漢學，而抑揚太過，竟成禍胎。迨閻、惠繼起，墮本勤末，置邇效賒，而漢學考證遂於義理之外，巍然别爲一宗主。如田氏之齊，成師之晉，國統盜移矣。蓋人情好異喜新，矜奇愛博，而閻、惠起而恩之，以豆區釜鍾之施，使人心悦從，而漸移其畔宋即漢之心。後來戴氏等日益寖熾，其聰明博辨既足以自恣，而聲華氣燄又足以聳動一世，於

❶「矣」下，望本有如下文字：「隋梁彦光爲相州刺史，用秩俸招致大儒，立學、講授、策試、賓貢，其法甚備。又曾南豐有《請令州縣特舉士劄子》。」

❷「也」下，《補義》有如下文字：「紹翁字嗣宗，建安人。《四庫提要》云『紹翁之學以朱子爲宗，然賣武夷山一條，於朱在無所回護』，足知其是非之公。」

是遂欲移程、朱而代其統矣。一時如吳中、徽、歙、金壇、揚州數十餘家，益相煽和，則皆其衍法之導師、傳法之沙彌也。曲而辨之，其塗則異；總而斷之，其失則同。何者？同昧其本而競談其末也。吾嘗論附宋學者或有愸儒，攻程、朱者必無君子，心術邪也。昔者孔子、孟子，原因人心多蔽，義理不著，邪説詖行，充塞仁義，懼爲世道之憂，故修訂六經，相與講明切究，以續夫唐、虞司徒之教，禹、湯、文、武、周公之法。凡以爲明德也，明民也。❶明德明而後知修、齊、治、平相因之序而不可易，亦明德明而後知大中至正之所在而不可偏。其物則君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之際；其事則日用動作，進退取舍、是非邪正之分。所謂「率性之謂道」，率此也；「修道之謂教」，修此也。六經之爲教于天下萬世，如是而已。今漢學家首以言理爲厲禁，是率天下而從于昏也。拔本塞源，邪説横議，較之楊、墨、佛、老而更陋，擬之洪水猛獸而更兇。何者？洪水猛獸害野人，此害專及學士大夫；學士大夫學術昧，❷則生心發事害政，而野人無噍類矣。荀子曰「飾邪説，文姦言，以瀀亂天下，使天下混然不知是非治亂之所存」，「不足以合文通治，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆」。❸漢范升曰：「孔子曰博學

❶「明」，望本作「新」。
❷「夫」下，望本有「之」字。
❸「衆」下，望本有如下文字：「莊子曰：『使一世之人，吞聲服之，非心服也。』」

約之，弗畔矣。夫學而不約，必畔道矣。」❶又鄭、賈之徒譏《公羊》，以爲言乖典籍，詞理失所，是爲俗儒。何平叔曰：「善道有統，故殊塗同歸。」異端不同歸也。❷蘇子瞻曰：「學失本源，邪説並馳，大言滔天，詭論蔑性，不謂自便，曰固其理。」朱子曰：「書愈多而理愈昧，讀書愈勤而心愈肆。」元杜瑛曰：「先王之道不明，異端邪説害之也。」明黄太冲曰：「讀書多而不求于心，則又爲僞儒矣。」彭魯岡曰：「同一讀書，爲誇多而讀者，人心也；爲明善而讀者，道心也。」近人陸世儀曰：「世有大儒，必不别立宗旨。」皆若爲斯人而發者也。禪家語録有云：「修行之人，有一分工夫，便有一分勝心，有十分工夫，便有十分勝心，既有勝心，則有我相，我相、勝心作大障礙。」愚謂此昔人所謂飲藥加病、學而名母者也。陸子靜曰：「凡人溺于勢利者可回，溺于意見者難回。孔、顔所以貴無我、克己、不遠復也。古今學術之歧，惟爭於此。」《淮南子》曰：「乘舟而迷者，見斗極則悟。」夫欲求斗極，舍孔氏之義理何止？欲求孔氏之義理，舍程、朱之講辨何階？今漢學諸公，口言誦法孔氏，而痛斥義理，羞談程、朱。全以勝心、我相説經，欺誣後生，蕩滅本義，不過欲反程、朱而已。程、

❶ 「矣」下，望本有如下文字：「龔勝非龔建曰：『章句小儒，破碎大道。』」

❷ 「也」下，望本有如下文字：「徐偉長《中論・治學》篇：『凡學者大義爲先，物名爲後，大義舉而物名從之。然鄙儒之博學也，務於物名，詳於器械，考於訓詁，摘其章句，而不能得其大義之所在。』偉長生於漢季，乃不爲馬、鄭之學所囿如此，可謂卓然有識之士矣。」

朱生前，不幸蒙僞學之禁。百年論定，如日中天，學者恭逢盛世右文，尊儒上學，一道同風，列聖傳心，後先一揆，功令所垂，薄海祇奉。而漢學之徒，以其謏聞駁雜之辨，支離繆悠之論，倡爲邪説，傾敗正道，簧鼓士心，疑誤來學，言辨而逆，飾非而好，潛移顯奪，日漸月化。數十年來，此風遍蒸海内，如狂飆蕩洪河，不復可望其澄鑒。在上者，其勢位既足以軒輊一世，風會所尚，一時高才敏疾之士又群趨附之。平居談論，若不畔程、朱，即非學，言有偶及之者，輒羞惡若將浼焉。若不共戴天之仇，義必如是而後爲丈夫者。周櫟園言：「王百穀之子王留，以詩文門户分別，推遠其父，若百穀生前負大辱于世，而不屑爲其子者。」詩文門户，即不同調，亦何至自昧于人倫如是。今之攻程、朱者，大率皆王留也。又明葉文忠向高《三賢祠記》云：「新學繁興，異端蠭起，有能彈射紫陽者，則世共以爲高。」❶舉凡所謂儒梟惑衆，狙學擬聖，悉萃于一時。較章惇、邢恕、范致虚、陳公輔、胡紘、施康年、汪沆、沈繼祖、林栗諸人，氣力更大焉。《詩》曰：「雨雪瀌瀌，見晛聿消，莫肯下遺，式居屢驕。」又曰：「雨雪浮浮，見晛曰流，如蠻如髦，我是用憂。」乾隆初，謝濟世詆朱子《大學》《中庸章句》，且謂明代尊崇朱子之書，以同鄉同姓之故，因奏請廢朱子《章句》，而用其自注《學》、《庸》頒行天下。六年九月二十五日奉上諭：「朕聞謝濟世將伊所注經書，刊刻傳播，多係自逞臆見，肆詆程、朱，甚屬狂妄！從來讀書學道之人，貴

❶「高」下，《補義》有如下文字：「按，《野獲編》言穀老仍與妓馬湘蘭有床笫之好，則宜其子之非之也。天下歇家之號，固非端人也。」

乎躬行實踐，不在語言文字之間辨別異同。況古人著述既多，豈無一二可以指摘之處？以後人而議論前人，無論所見未必即當，即云當矣，試問于己之身心何有益哉？我聖祖將朱子升配十哲之列，最爲尊崇，天下士子，莫不奉爲準繩，而謝濟世輩倡爲異說，互相標榜，恐無知之人爲其所惑，殊非一道同風之義，且足爲人心學術之害。朕從不以語言文字罪人，但此事甚有關係，亦不可置之不問也。爾等可寄信與湖廣總督孫嘉淦，將謝濟世所注經書中有顯與程、朱牴牾，或標榜他人之書，令其查明具奏，即行銷毁，毋得存留。欽此。」煌煌聖訓，誠天下學者所當服膺恭繹，罔敢違失者也。明永樂二年，鄱陽人朱季友詣闕，獻所著書，詆毁程、朱，上怒，遣行人押赴饒州，會司府縣官杖之，焚其書焉。姚榮國廣孝作《道餘録》，專詆程、朱，其友張洪爲收焚其書，見《日知録》。昔馮文敏琦，萬曆時爲《會試録》序中云：「高皇帝神聖，兼綜條貫，至風厲學官，齊一統類，萃萬代之耳目，而懸之一鵠，獨禀紫陽之訓詁。夫宋儒訓詁，豈必千慮無一失，然而王制也。今之爲新説者，豈必千慮無一得，然而非王制也。先王所是著爲令，上安得倡異説于王制外乎？」❶考漢學諸人，於天文、術算、訓詁、小學、考證、輿地、名物、制度，誠有足補前賢裨後學者。但坐

❶「乎」下，望本有如下文字：「姚姬傳先生《程綿莊集序》曰：『天下之學必有所宗論，繼孔、孟之統。後世君子必歸於程、朱者，非謂朝廷之功令不敢違也，以程、朱平生行己立身，固無媿於聖門，而其論説所闡發，上當乎聖人之旨，下合乎天下之公心者，爲大且多。使後賢果能篤信而守之，爲無病也。若其他與程、朱立異者，縱於學有得，亦不免賢智者之過，其下則肆焉爲邪説，以自飾其不肖者而已。』謝濟世字石霖，全州人，康熙壬辰進士，官湖南驛鹽道。余見其《梅莊集》，議論文筆體裁，傖鄙淺陋，宜不足知朱子也。」

不能遂志，又無識，不知有本，欲以掃滅義理，放言横議，惑世誣民，誠非細故。譬如人有嫱、施之淑姿，❶又被服都麗，而恣行凶德，飄忽背尊章，棄丈夫，引群不逞少年，放蕩邪淫，則是豈可惜其色，俾任其傷風敗俗，以亂大化也哉？ 又考凡漢學家所有議論，如重訓詁、斥虚空、墮禪學，皆竊朱子之緒論，而即用以反罪之。 增飾邪説，失真而改其面目，又[illegible]局矣。 孔沖遠所謂蠹生于木，而還食其木，非其理也。 又考凡漢學家所有諸謬説，實亦皆本之宋儒，如謂學者不當言性理；歐陽永叔、蘇子瞻等。《大學》非孔氏之書；楊簡等。《大學》古本當從，《中庸》分章，删風詩；王柏。 欲删《四書集注》，不肯言用心于内，詆《尚書》人心、道心爲墮禪；黄震。 格物非窮理；司馬温公。《詩小序》當從。馬端臨。 諸如此類，皆漢學家祖之以爲門户者。 既借朱子正論以反噬，又借諸謬論以毒正，曾不區别，統而目之爲宋儒，而概以詈之。 陰用其言而罪其人，此鄭人殺鄧析而用其《竹刑》之比也。 今余欲申宋學，使不爲明辨，亦總而目之爲宋儒而概以護之，是愛苗而不去其莠，貴粟而不見其秕。 晉、楚帶劍，臧、穀同亡，何以著義理之真也。 又考漢學諸人，所擅爲絶學以招于世者，如訓詁、小學、天文、算術、名物、制度、輿地、考史，實皆《大學》始教格物窮理條目中之事。 陰行其實而力攻其説，如人亟資于布帛菽粟，而忌言衣食之名，因痛斥之，豈惟用罔，抑亦不惠矣。 竊宋儒之説，即痛詈宋儒，

❶「譬如」至「大化也哉」，望本無此段。

竊《大學》之教，即力排《大學》，此不爲昧其真心乎？且漢學所擅爲門户者，皆古人小學始基粗迹，固不可廢。要之，堯、舜、周、孔之教之大全，修己治人之要道不在是。而乃皆蔑大本，慭置不道，矜其末迹，增飾邪説，以爲天下之學莫大乎是。舉世附和，以爲古今聖人惟孔子，孔子之道在六經，六經之旨在訓詁、名物、制度。學者第從事名物、訓詁，自足通乎性與天道。是爲唐、虞、周、孔正傳，宋儒廢訓詁而空言義理，啓天下以空疎談道，使漢儒傳注不明于世，故以爲之大罪。而必欲火其書，絶其人，犁庭掃落，以與天下易其門户宗旨，使無爲學術、經術之大害。蓋漢學之主意宗旨如是。竊以訓詁、名物、制度，實爲學者所不可闕之學，然宋儒實未嘗廢之，但義理、考證，必兩邊用功始得，若爲宋學者不讀漢、魏諸儒傳注，則無以考其得失，即無以知宋儒所以或用其説、或易其説之是。而漢學諸人，又全護漢儒之失，以爲皆得，則亦用罔而悍然不顧而已。又按，漢學諸人堅稱義理存乎訓詁、典章、制度，而如《考工》車制，江氏有考，戴氏有圖，阮氏、金氏、程氏、錢氏皆言車制，同時箸述，言人人殊，訖不知誰爲定論。他如蔡氏賦役，沈氏禄田，任氏、江氏、盛氏、張氏宫室，黄氏、江氏、任氏、戴氏衣服冕弁，各自專門，亦互相駁斥，不知誰爲真知定見。莊子所謂「有待而定」者邪？竊以此等明之固佳，即未能明，亦無關于身心性命、國計民生、學術之大。「物有本末」，是何足以臧也。以荀子「法後王」之語推之，則冕服、車制、禄田、賦役等，雖古聖之

制，亦塵飯木胔耳。❶何者？三統之建，忠質之尚，井田、禮樂諸大端，三代聖人已不沿襲，又何論後世而欲追古制乎？昔元齊履謙於學，博洽精通，自六經、諸史、天文、地理、禮樂、律曆，下至陰陽、五行、醫藥、卜筮，無不淹貫，而尤以窮理爲務，精研洙泗、伊洛之書，多所著述。又劉因初爲經學，究訓詁、音釋之説，輒嘆曰：「聖人精義，殆不止此。」及得周、程、張、邵、朱子之書讀之，一見能發其微，曰：「我固謂當有是也。」及窮其學之所至，而曰：「邵至大也，周至精也，程至正也，朱子極其大、盡其精而貫之以正也。」又王恂精算術，裕宗問焉，恂曰：「算數，六藝之一。定國家、安民人，乃大事也。」每侍左右，必陳三綱五常之道，及歷代治忽之所以然。裕宗問心之所守，恂曰「許衡言人心如印版，版本不差，雖摹千萬紙皆不差；若版本差，則所摹無不差」云云。又不忽木上《立學疏》，極其科條之詳，仍以義理爲主。其教必本于人倫，明于物理，爲之講解經傳，授以修齊治平之道云云。又王鶚言：「學者當以窮理爲先。」又趙復贈元好問，以「博溺心，末喪本」爲戒。考元一代學術規模，皆本于許衡、姚燧，❷故其議論淵源如此。然則漢學家謂元、明以來，❸此道益昧。有明三百年，長夜悠悠，視天夢夢爲可悲者，豈不誣邪？夫以人心之尠知道也，尠尚德也，幾不識仁、義、忠、信爲何物，皆以蒼

❶「耳」下，望本有如下文字：「以爲無益於天下者，明之不如其已也。」
❷「于」下，望本有「趙復」二字。
❸「則」，望本無此字。

猾狠勝爲用，飾智驚愚，詐私逞妄，日偷日薄，天理不勝私欲。所賴宋儒發明六經、孔、孟義理之教以彌縫之，激厲之。自閭門黨巷，以達乎朝廷州里，敦崇正學，一道同風，有以維世道于不敝，存人心于幾希，所以貴有儒術也。金世宗曰：「朕所以合繹五經者，欲令女直人知仁義道德所在耳。」漢學者矜其謏聞，邪説横議，利本之顛，共尋斧斤焉。痛斥窮理，力闢克己反心之學，版本之差，孰大如是。考其律身行己，修整者固多，敗行者亦不乏。忿慾任情，踰閑蕩檢，惟以有著述爲藏身之固，天下亦遂以此恕之。貪黷卑污者有之，淫縱邪行者有之，悁忿忮克者有之，舉無妨于經學通儒之名。六經之用，安賴是乎？古人所以致論于目睫也。即如朱彝尊之作《風懷詩》，得罪名教，固見擯于洙泗，而舉世眩其文學博雅，無一士敢插齒牙。如有呰竹垞者，則衆必以爲悖誕傖父，而凡有能詆程、朱者，則衆共引爲大雅豪傑、有識之士、真學問種子矣。豈非傎邪！

余既爲此説，友人多以見規。其言有曰：「尊著《書林揚觶》有《傷物》一門，則此言竹垞云云，似宜酌改。」或又曰「竹垞作《風懷詩》，乃其少年不謹之事，中晚年乃著《經義考》。君子於人，固當許其改過，如周處之輩，何嘗遂絶于昔賢邪」云云。此誠爲長者之論，忠誨勤篤，敬當佩繹者矣。但審思其義，又别有利害。蓋論竹垞者，譬蕩姬佚女，❶以色藝冠一時，而不可以禮

❶「譬蕩姬佚女」至「者也」，望本無此二十一字。

法繩之者也。分别論之，自當爲文苑之雄，若余所切論，正爲其作《經義考》也。❶何者？使後世學者皆假塗託宿於經義，而制行不檢，皆以竹垞爲口實，以爲竹垞且爾，吾何疚焉，則是聖人六經特爲淫蕩輕儇之護身符也。諸公寬論一竹垞，而害萬世人心學術；吾嚴論一竹垞，而立萬世經學義理之坊，所慮似别耳。《經義考》本《授經圖》西亭王孫所著。而作，與《崇文總目》、晁、陳《志》、《録》，錢遵王《敏求記》等，皆述授受之源流，究繕刻之同異，考存軼之虚實，介於鑒賞、考訂之間。見聞既博，辨論亦精，誠爲書林之寶，向來書目所未及。然於經旨義理，全没交涉，祇以資于考証版本，毫無益于身心道義，是已爲買櫝還珠，如王文成所譏尊經閣書，如寠人丐夫之庫藏薄者也。況又躬行邪行，揭此以爲之大名，以藏其身而倡其惡于天下後世，使援以爲口實邪？考竹垞作《風懷詩》爲康熙乙酉，時年四十一歲。五十八歲輯《經義考》，八十一歲刊《曝書亭集》不去《風懷詩》，則不得以少年爲辭，又非周孝侯英雄粗猛之過可比。夫傷物者，謂揭人隱過，人所不知，由我而發，可已不已。若竹垞之事，其所自述已暴于世，海内共知，余爲經義立坊，因以爲戒，非傷物比也。按，陳廷敬《墓誌》稱「曹寅爲君刊《曝書亭集》，未卒業而君殁，世稱君子」。昆田請削《風懷詩》而君不允，非也。昆田以康熙四十八年先卒。附訂之于此。

❶「義」，原作「藝」，今據望本改。

率天下之人，力破義理是非之公，舞文尚辨，譁誣脅衆，馴至橫流奔放，人皆失其本心。學術之差，爲人心世道之憂，所關至鉅，非細故也。詩曰「其何能淑，載胥及溺」，漢學有焉；「誰能執熱，逝不以濯」，宋學有焉。聖人復起，不易吾言矣。

附録

漢學商兑刊誤補義序

桐城方東樹

往歲辛卯，《漢學商兑》稾成。一二同志勸，遂刊行之。其後觀書，時有所獲，有可補入本條相發明者，更有前説誤而亟宜改正者，隨劄記於本書之上下方。朱墨狼藉，積久遂多，取而存輯之，彙成此卷。夫以身後之書而早傳之，宜其多失也。他日有取是重訂其謬誤以正吾失者，是所望於來哲也。道光戊戌冬十月，識於兩粤節署東偏之紫薇軒。



鳴謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本焕法師　壹佰萬元

智海企業集團董事長　馮建新先生　壹佰萬元

NE·TIGER時裝有限公司董事長　張志峰先生　壹佰萬元

張貞書女士　壹佰萬元

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

本册審稿人　李劍雄　陳明　王國軒　賀擁軍　高海波　陳新

本册責任編委　李峻岫　秦峰

{
  "filename": "MTQyNzA3MDUuemlw",
  "filename_decoded": "14270705.zip",
  "filesize": 322441172,
  "md5": "348faa23a091e5a1eb89ba9a4aadf154",
  "header_md5": "2d8df85f168c7b3fd15f442c0e66223b",
  "sha1": "ec5c503cf54fc44d90e82e264c2a34ce92a48cab",
  "sha256": "12bd3af5084985da9b5dab06b4b71b682dc12176cb241b77580a9b4f63551232",
  "crc32": 2959000235,
  "zip_password": "",
  "uncompressed_size": 354974929,
  "pdg_dir_name": "",
  "pdg_main_pages_found": 777,
  "pdg_main_pages_max": 1578,
  "total_pages": 786,
  "total_pixels": 4665664000,
  "pdf_generation_missing_pages": false
}